

LIGIA BÂRZU
RODICA URSU NANIU **FLORICA BOHÎLȚEA**

**CREDINȚE ȘI PRACTICI RELIGIOASE ÎN EUROPA
PREISTORICĂ ȘI ANTICHITATEA GRECO-ROMANĂ**
TEXTE ȘI COMENTARII

© Editura Fundației *România de Mâine*, 2001
ISBN 973-582-483-3

Redactor: Octavian CHEȚAN
Tehnoredactor: Marcela OLARU
Coperta: Stan BARON

Bun de tipar: 29.11.2001; Coli tipar: 17,25
Format: 16/61×86

Editura și Tipografia Fundației *România de Mâine*
Splaiul Independenței nr.313, București,
sector 6, Oficiul Poștal 78
Telefon: 410 43 80; Fax. 411 33 84
[www. SpiruHaret.ro](http://www.SpiruHaret.ro)

UNIVERSITATEA *SPIRU HARET*

FACULTATEA DE ISTORIE

LIGIA BÂRZU

RODICA URSU NANIU

FLORICA BOHÎLȚEA

**CREDINȚE ȘI PRACTICI RELIGIOASE
ÎN EUROPA PREISTORICĂ
ȘI ANTICHITATEA GRECO-ROMANĂ
TEXTE ȘI COMENTARII**

**EDITURA FUNDAȚIEI *ROMÂNIA DE MÂINE*
București, 2001**

CUPRINS

I. Religie și magie (<i>Ligia Bârz</i>)	9
<i>Note</i>	12
II. Religia la neamurile indo-europene (<i>Ligia Bârz</i>)	
A. Religia proto-indo-europeană; religia vedică și post-vedică	13
<i>Note</i>	16
B. Religia indo-europeană în Europa epocii bronzului	16
<i>Note</i>	17
III. Religii indo-europene derivate (comentariu istoric și texte ilustrative):	18
A. Religia greacă (<i>Florica Bohîlța</i>)	18
1. Abordări istoriografice ale fenomenului religios grecesc	18
<i>Note</i>	20
2. Elemente de vocabular religios. Caracteristicile generale ale religiei grecești	21
<i>Note</i>	22
3. Începuturile	23
<i>Note</i>	27
a. Panteonul	28
<i>Note</i>	33
b. Spațiul cultural	34
<i>Note</i>	37
c. Ceremonialul	37
<i>Note</i>	42
d. Oficianții	43
<i>Note</i>	46

e. Pănelenism. Locuri, oameni, manifestări. Divinație	46
f. Credințele funerare	50
g. Miturile	51
<i>Note</i>	53
h. Misterele	53
<i>Note</i>	59
<i>TEXTE</i>	59
B. Religia sciților (<i>Rodica Ursu Naniu</i>)	89
1. Panteonul scitic	91
2. Cultul eroului	94
3. Ceremoniile	95
4. Locurile de cult	96
5. Ofrandele	97
6. Personalul de cult	99
7. Magia	99
8. Mitul originii	100
<i>Note</i>	101
<i>TEXTE</i>	102
C. Religia tracilor (<i>Rodica Ursu Naniu</i>)	113
1. Panteonul	114
2. Ceremoniile religioase	120
3. Locurile de cult	122
4. Ofrandele	123
5. Preoții	124
6. Magia	124
7. Miturile	125
<i>Note</i>	126
<i>TEXTE</i>	127
D. Religia geto-dacilor (<i>Rodica Ursu Naniu</i>)	136
1. Panteonul	137
2. Ceremoniile religioase	140
3. Practicile funerare	141
4. Locurile sacre	141
5. Personalul de cult	142
6. Ofrande. Sacrificii	144
7. Magia	145

<i>Note</i>	145
<i>TEXTE</i>	146
E. Religia celților (<i>Ligia Bârzu</i>)	152
<i>Note</i>	158
<i>TEXTE</i>	159
F. Religia la vechii germani (<i>Ligia Bârzu</i>)	169
<i>Note</i>	173
<i>TEXTE</i>	174
G. Religia la alte neamuri indo-europene	182
Religia la italici (<i>Ligia Bârzu</i>)	182
<i>Note</i>	183
<i>TEXTE</i>	183
H. Religia la romani (<i>Florica Bohîlțea</i>)	184
a. Abordări istoriografice ale fenomenului religios roman	184
<i>Note</i>	187
b. Elemente de vocabular religios. Caracteristicile generale ale religiilor romane	187
<i>Note</i>	193
1. Panteonul	193
<i>Note</i>	204
2. Spațiul cultural	206
<i>Note</i>	208
3. Ceremonialul	209
<i>Note</i>	219
4. Oficianți	219
<i>Note</i>	224
5. Divinația	224
6. Credințe funerare	226
<i>Note</i>	228
7. Religia etruscilor	228
<i>Note</i>	230
8. Cultul imperial	230
<i>Note</i>	232
<i>TEXTE</i>	233

H. Religia la iberi, celtiberi și illyri	266
- Iberi	266
<i>Note</i>	268
<i>TEXTE</i>	268
- Illyrii	272
<i>Note</i>	272
Lista surselor și a edițiilor folosite	273

Religie și magie

În viziunile lui E. Tylor¹ și J. Frazer² magia reprezintă fie o fază în evoluția gândirii și a comportamentului religios, fie o atitudine contrară religiozității, marcată de o încredere absolută în eficacitatea gesturilor umane în raport cu puterile supranaturale. Mai cu seamă Frazer considera magia o formă elementară de știință.

Trei serii de abordări au provocat o răsturnare spectaculoasă în înțelegerea raportului dintre magie și religie. Una dintre aceste modalități este legată de numele unor faimoși medici psihiatri (C.G. Jung³ și S. Freud⁴, primul urmat și de elevul său, K. Kerenyi⁵) al căror principal obiect de studiu a fost reconstituirea proceselor mentale și psihologice care sunt răspunzătoare de elaborarea miturilor și comportamentelor magico-religioase.

Cea de-a doua direcție de cercetare este reprezentată de antropologia culturală, ilustrată, între alții, de M. Mauss⁶, H. Hubert, B. Malinowski⁷, W. Schmidt⁸, Em. Durkheim⁹, Cl. Lévi-Strauss¹⁰, cercetători care, în afară de bagajul imens de informație acumulat, au reușit să demonstreze că *religia* și *magia* nu țin de atitudini opuse ale ființei umane față de forțele supranaturale,, ci reprezintă două modalități complementare de a atinge *sacru*l și de a-l face favorabil omului.

În sfârșit, istoricii religiilor au atras atenția asupra faptului că, dincolo de unele trăsături particulare ale religiilor diferitelor comunități, există un fond comun, desemnat de Mircea Eliade¹¹ cu termenul de *universalii*, regăsibil în toate ariile culturale, de la aborigenii din Australia până în gândirea religioasă antică. Această universalitate a comportamentului religios este sugerată de o serie de teme mitologice (vezi mitul *vârstei de aur*, mituri teogonice, cosmogonice, mitul *nașterii virgine*, ideile despre suflet, moarte, lumea cealaltă; mitul magiei care, în ciuda unor variabile, operează cu concepte identice). Fără îndoială că există deosebiri importante între magie și religie privind atitudinea față de puterile supranaturale (poruncitoare sau rugătoare),

de timpul de desfășurare a ceremoniilor (există ceremonii diurne, nocturne sau în momentele de trecere seară-zori, miezul-noapții), de locul de desfășurare (spațiul consacrat, inclusiv sanctuarul sau spațiul de trecere: prag, poartă, încrucișare de drumuri, pădure, cimitire), de oficanți (magicieni, șamani sau preoți), poate privind costumul și instrumentele de cult. Aceste distincții nu trebuie însă absolutizate, întrucât, în funcție de natura cultului, ceremonia principală poate avea loc într-o pădure sacră (vezi cultul Dianei Nemorensis sau al zeiței Nerthus), fără ca alegerea să aibă vreo legătură cu magia, după cum pot exista ritualuri religioase celebrate noaptea sau seara, inclusiv în religia creștină.

Cât privește pe magician și pe preot, în ambele cazuri prevalează harul sau predestinarea. După cum ambele condiții presupun o etapă de pregătire sau de inițiere. Evident magicienii și șamanii¹² trebuie să cumuleze și alte calități: boală (boli psihice, de regulă) sau infirmitate (chior, șchiop, ciung), memorie deosebită, întrucât incantațiile magice și gestică însoțitoare se transmit prin viu grai, voce pătrunzătoare și capacitatea de a o modula după nevoie, calități onomatopeice, să aibă cunoștințe științifice empirice (să cunoască potențialul terapeutic al unor plante și minerale, să aibă cunoștințe de astrologie), să aibă puteri vindecătoare și asupra lor înșiși (șamanii), să-și controleze corpul până la atingerea stării de extaz sau de transă, etc. Trebuie adăugat că, în principiu, harul preoțesc, ca și acela de magician sau de șaman, este transmisibil ereditar. Există însă și profesii care, datorită contactului cu corpul uman sau cu deșeuri umane (de ex.: păr, unghii, etc), sau prin contactul cu lumea naturală, fac ca cei care le practică să fie asociați cu magia. Este vorba, între alții, de medici, bărbieri, călăi, gropari, păstori.

Antichitatea greco-romană a recunoscut marea vechime a magiei, pe care Pliniu cel Bătrân a definit-o ca pe o artă complexă care asociază trei elemente complementare: religia propriu-zisă, medicina și astrologia (*Istoria Naturală*, XXX, I, 1-2). Cât privește originile magiei, Pliniu oscilează între o formulă vagă („ea are cea mai mare putere pe întregul pământ și de multe secole”) și o soluție mai precisă. Este vorba de o legătură specială pe care o face între zoroastrism, magi și magie. Nu lipsește o referire la un posibil tratat de magie datorat lui Democrit, dar Pliniu cel Bătrân adaugă că acest tratat s-a transmis pe cale orală, observație care este în acord absolut cu natura acestei arte, care este o artă eminentemente orală.

Trebuie adăugat că în toate religiile cunoscute magia este legată de o divinitate, iar posedarea unei părți din această artă presupune un dar divin,

ca și parcurgerea treptei supreme de inițiere, și anume mimarea morții. Fascinația stăpânirii magiei, ca și teama de acțiuni magice pot fi ilustrate prin câteva *texte*:

„Magia, de altfel, contează prin numărul restrâns de lucruri asupra cărora încă mai sunt atâtea de spus, mai ales pentru că, deși este cea mai înșelătoare dintre arte, ea are cea mai mare putere pe întregul pământ și de mai multe secole. Nimeni nu se va minuna de imensa autoritate pe care și-a câștigat-o, pentru că ea însăși a integrat și a reunit cele trei arte care au cea mai mare putere asupra spiritului uman. Nimeni nu se îndoiește că ea s-a născut mai întâi din medicină și că, sub aparența că ea contribuie la sănătatea noastră, s-a insinuat ca o medicină superioară și sfântă; astfel, promisiunilor celor mai amăgitoare și mai dorite, ea a adăugat puterea religiei, față de care până astăzi geniul uman a rămas cel mai orb; apoi, pentru a-și mări această forță, și-a alăturat astrologia, fiecare având să-și cunoască viitorul și crezând că din cer trebuie să-l afle cu mai multă certitudine. Ținând astfel spiritul uman înlănțuit cu o triplă legătură, magia a atins un asemenea vârf, încât astăzi ea prevalează la o mare parte a neamurilor și, în Orient, comandă regilor regilor”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, I, 1-2.

„După cum învață Ostames, există mai multe feluri de magie. Ea folosește apa, bilele și aerul, stelele, opaițele, bazinele, topoarele și multe alte procedee pentru divinație ca și pentru a obține puterea de a vorbi cu umbrele și de a intra în contact cu lumea inferală”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, V, 14.

„Relativ la o comedie a lui Menandru, *Thessalienele*: „O comedie reprezentând ceremoniile misterioase îndeplinite de femei pentru a face să coboare luna. Eu cred, mai degrabă, că Orfeu a propagat primul, din aproape în aproape, această superstiție inspirându-se din medicină, dacă magia nu ar fi fost totalmente ignorată în Thracia, țara lui”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, II, 7.

„Este de asemenea sigur că magia a lăsat urme printre neamurile italice, de exemplu, în Legea celor Douăsprezece Tabule ale noastre și în alte monumente, așa cum am arătat-o în cartea precedentă”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, III, 12.

„(...) toate practicile, în legătură cu care, în timpul nostru, împăratul Nero a făcut dovada că ele nu erau decât vise false și minciuni, căci pasiunea lui pentru magie nu era mai mică decât cea pentru cântece acompaniate de kiteră și recitățile tragice (...) principala sa ambiție a fost să comande zeilor”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, V, 14.

„Magul Tiridate (...) a adus magi cu el și chiar l-a inițiat pe Nero în banchetele magice; și cu toate că împăratul i-a dat lui un regat, nu a putut să primească arta pe care o cerea”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, VI, 17.

„Și de aceea eu remarc că din vechime și pretutindeni s-a căutat în magie cea mai înaltă strălucire a gloriei literare”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, II, 8.

„Descântecul dușmanilor îl făcură pe Antoninus să devină nebun furios. Auzind câte ceva despre starea împăratului, câțiva alamani mărturisiră că într-adevăr făcuseră apel la practici de magie pentru a-l scoate din minți”.

Dio Cassius, *Istoria romană*, LXXVII, 15.

Note

1. E. Tylor, *Researches into the E. N. of Mankind*, Londra, 1865.
2. J. Frazer, *Creanga de aur*, București, 1980.
3. C. G. Jung, *În lumea arhetipurilor*, București, 1994.
4. S. Freud, *Totem și tabu, Opere*, vol. al II-lea, București, Editura Științifică, 1991.
5. C. G. Jung C. Kerényi, *Copilul divin, fecioara divină*, Timișoara, 1994.
6. M. Mauss, H. Hubert, *Teoria generală a magiei*, Iași, 1996; *Idem, Eseu despre natura și funcția sacrificiului*, Iași, 1997.
7. B. Malinowski, *Magie, știință și religie*, Iași, 1993.
8. W. Schmidt, *Histoire de la religion*, Paris, 1933.
9. Em. Durkheim, *Formele elementare ale gândirii religioase*, Iași, 1997.
10. Cl. Lévi-Strauss, *Mitologie*, I și II, București, 1995, 1998.
11. M. Eliade, *Mituri, vise și mistere*, București, 1998; *idem, Le mythe de l'éternel retour, archétype et répétitions*, Paris, 1949.
12. *Idem, Șamanismul azi*, București, 1997.

II

Religia la neamurile indo-europene

A. *Religia proto-indo-europeană; religia vedică și post-vedică*

Progresul studiilor de gramatică comparată a limbilor indo-europene¹, demonstrarea rudeniei dintre sanscrită și limbi vorbite la distanțe geografice imense în raport cu lumea indiană, crearea conceptelor de *ursprache* și *urheimat* au impulsionat, pe de o parte, cercetarea arheologică menită să dovedească dispersia în spațiul eurasiatic a vorbitorilor de limbi indo-europene, pe de altă parte, a încurajat reconstituirea societății indo-europene originare și derivate și a vocabularului aferent (vezi E. Benveniste²), ca și a religiei comune și a modificărilor înregistrate pe parcursul strămutării și instalării în noile patrii, a credințelor și comportamentului religios.

Ideea unității religioase a indo-europenilor a fost sugerată de existența în *Avesta Gathică* și *nongathică* a unor rămășițe din vechea tradiție proto-vedică, inclusiv perpetuarea numelui unor divinități indiene (vezi lista canonică indiană din zoroastrismul târziu, cu excepția lui Varuna, despre care Dumézil³ crede că este redat, ca funcție, prin *Ahura Mazda* = *Domnul Înțelepciunii*). Acestor informații li se adaugă știri din Herodot și Quintus Curtius. Cea mai importantă descoperire rămâne, însă, textul tratatului de vasalitate dintre Suppiluliuma, regele țării Hatti și Kurtidaza (Mattiwaza ?), regele țării Mittani, text descoperit în arhiva de la Bogazköi, în 1907 și devenit subiect de studiu pentru indaniști, la scurt timp după descifrarea scrierii hittite, adică începând cu 1916⁴. Prezența în acest text a numelor unor divinități invocate în calitate de garante ale tratatului, identice cu cele din *Rigveda*, *Atharveda* și *Brahmane*, nu a făcut decât să întărească ideea că există un fond religios comun propriu tuturor religiilor vechi indo-europene. Mai exact, zeii invocați în acest tratat sunt Mi-it-ra-aș-și-il, U-ru-ga-na-aș-il, In-dar [In-da-ra] și Na-ša-at-ti-ia-an-na. Trebuie reținută valoarea excepțională a textului datorată identității numelor cu cele vedice și datorită posibilității datării relativ exacte a lui, și anume la mijlocul veacului al XIV-lea a. Chr. Este necesar să se sublinieze că prezența acestor divinități este legată de funcția lor de paznici ai învoielilor și de garanți ai stării de pace și de armonie.

Nu este cazul să se insiste în mod special asupra structurii panteonului și a religiei proto-indo-europene. Cu atât mai mult cu cât această lume nu este cunoscută decât în mod indirect, prin surse târzii, filtrate de o teologie rafinată și de prescripții rituale complicate (vezi literatura vedică, tratate rituale, *Avesta*).

Câteva idei trebuie reținute și anume:

1. Natura trifuncțională a perechilor de suverani majori;
2. Complementaritatea funcțiilor suveranilor majori;
3. Ascendența lui Varuna în cuplul Mithra-Varuna, primul cuplu din seria suveranilor majori;
4. Importanța lui Indra, presupusă pe baza numărului mare de imnuri dedicate și a faptului că este principalul beneficiar al libației cu soma;
5. Existența altor divinități trivalente sau cu valențe trifuncționale (ex. Agni, Zeii Marut, Cei trei Rbhu) sau a unor suverani majori trifuncționali (vezi Asvin, *RigVeda*, 8, 35);
6. Natura tripartită a universului și funcția de echilibru a stâlpului sau a arborelui lumii;
7. Atotputernicia unei divinități feminine în raport cu cuplurile masculine;
8. Credințe legate de pluralitatea ființei umane și de soarta sufletului după moarte, inclusiv ideea de metempsihoză;
9. Ceremonii de purificare și tipuri speciale de ofrande (vezi soma, haoma, vinul alb, hidromelul);
10. Absența spațiilor culturale închise;
11. Importanța vetrei și a cultului focului;
12. Nepersonificarea divinităților;
13. Existența unei caste sacerdotale (vezi brahmani, magi);
14. Rolul divinației;
15. Tipologia sacrificiului. Importanța libației (miere, vin, hidromel, soma, haoma) și a fumigației, ca părți componente ale ofrandei. În legătură cu acest subiect, este de reținut universalitatea asocierii, demonstrată de Lévi-Strauss, în *Mitologie*, II, „Miere și Scrum”.

Măsura în care aceste caracteristici sunt regăsimile în ceea ce putem numi religii indo-europene derivate nu reprezintă o sarcină comodă. Un efort substanțial în această privință se datorează lui G. Dumézil. Dar studii particulare au fost dedicate religiei arhaice grecești (M. P., Nilsson, M. Detienne, J. P. Vernant), religiei celtice (H. Hubert, J. de Vries, P. M. Duval), vechii religii germanice (G. Dumézil, R. Otto, J. de Vries), celei scitice (G. Dumézil), tracice (Maruzov) sau dacice (M. Eliade, I. I. Russu).

Un studiu comparativ al principalelor religii indo-europene derivate sugerează reținerea câtorva trăsături comune a căror origine poate fi găsită într-o tradiție ancestrală:

1. Neantropomorfizarea originară a divinităților. Caracteristica este valabilă și pentru lumea greacă; după cum subliniază J. P. Vernant, însăși perpetuarea în limba greacă a termenului de *xoana* pentru statuile divine demonstrează existența unei etape în care divinitatea era simbolizată de un stâlp.

2. Absența sanctuarelor, care nu se întâlnesc decât în contexte culturale mai recente (vezi celți, daci, greci – începând cu secolul X-IX-VIII a. Chr.

3. Importanța vetrei sacre.

4. Credințe funerare mai mult sau mai puțin comune: credința despre lumea cealaltă și modalitatea de a accede acolo, credința în judecata de apoi, libertatea spiritului asociată sau nu cu ideea de reîncarnare și a „mortului viu”, funcția psihopompă a unor animale (mai ales calul).

5. Folosirea unor vase (cazane) ceremoniale și a unor băuturi miraculoase (halucinogene, sânge, vin alb, hidromel).

6. Modalitatea de sacrificare, inclusiv practica sacrificiului uman (scîți, celți, traci, daci, germani, romani).

7. Rolul divinației.

Cât privește deosebirile – acestea rămân puțin numeroase și se rezumă la:

1. Prezența sau absența castei sacerdotale.

2. Absența sau prezența divinației pe corpuri umane.

3. Practici funerare (tip de funeralii, tip de mormânt, tipuri de ofrande).

4. Consumul de sânge.

5. Scalpul și modul de preparare.

Trebuie atrasă atenția asupra faptului că, în afară de zoroastrism, listele de ofrande de la Pylos și *Teogonia* lui Hesiod, noi nu dispunem de texte liturgice sau propriu-zis religioase din nici una dintre religiile derivate. Situația cea mai dificilă este legată de încercarea de reconstituire a religiei la neamurile nord-alpine, nord-pontice sau nord-dunărene, de la care nu s-a păstrat nici un text sacru. Singurele surse demne de a fi luate în considerare rămân cele care parvin prin autori greci sau latini sau texte medievale timpurii (pentru celții din Irlanda, Scoția, Țara Galilor sau, în cazul germanilor, anumite *saga* și relatări de epocă vikingă). Aceștia li s-a adăugat o serie de fapte arheologice⁵ și etnografice care au putut fi asociate (și, astfel, explicate) cu comportamente religioase.

Note:

1. Vezi istoricul problemei în L. Wald și D. Slușanschi, *Introducere în studiul limbii și culturii indo-europene*, București, 1997.
2. *Ibidem*, p. 266 și urm.
3. G. Dumézil, *Zei suverani ai indo-europenilor*, Buc., 1997.
4. Stadiul actual al problemei este sintetizat de G. Dumézil în *Zei suverani ai indo-europenilor*, București, 1997, p. 21 și urm.
5. Pentru aspectele arheologice vezi Marja Gimbutas, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, București, 1997.

B. Religia indo-europeană în Europa epocii bronzului

Convingerea că Eurasia și-a modificat structura etno-lingvistică prin suprapunerea, peste comunitățile neolitice, a unor mari grupe de vorbitori de limbi sau dialecte indo-europene se bazează pe o serie de observații indiscutabile¹:

1. schimbări evidente în cultura materială, mod de viață, tip de economie, mod de locuire;
2. dispariția unor modele culturale și anume:
 - a. modificarea obiceiurilor funerare, chiar și în aria megalitică;
 - b. dispariția idolilor zoomorfi și antropomorfi din Europa Centrală, est-centrală și balcanică;
 - c. încetarea funcției sanctuarelor neolitice, excepție făcând monumentele circulare megalitice din Anglia, care sunt refăcute și continuă să fie frecventate până în perioada culturii Wessex;
 - d. predilecția pentru motive simbolice noi: motive solare, în special, sau motive zoomorfe (cap de taur, capete de pasăre de apă, poate lebăda – o specie psihopompă, în opinia lui M. Eliade²);
 - e. importanța carelor votive în unele contexte culturale (nord-vestul Germaniei. Danemarca, Suedia, nord-vestul Pen. Balcanice, nordul Dunării);
 - f. structurarea a trei mari arii de artă rupestră – Scandinavia, zona Alpilor maritimi francezi (Val des Merveilles, Val de Fontanabla) sau italieni (Val Camonica).

Fără a se intra în prea multe amănunte, este de subliniat faptul că J.Brönsted (pentru Danemarca) și B. Almgren³ (pentru Suedia – Norvegia) au încercat să vadă în motivele simbolice prezente în gravurile scandinave expresia vechii religii germanice. S-a mers chiar până la identificarea unor divinități din panteonul german, așa cum este el cunoscut prin Tacit sau prin izvoare mai recente. Este vorba de Nerthus, Thor, Uller.

Interesul cel mai mare s-a concentrat asupra Alpilor maritimi, unde G. Dumézil⁴, Dufrenne⁵, Anati⁶ și Emilia Masson⁷ au încercat să identifice fie reprezentarea celor trei lumi din cosmogonia vedică (vezi stela de la Alto Adige), fie structura trifuncțională a societății indo-europene (vezi unele gravuri din zona Val des Merveilles). În unele cazuri s-a mers până la suprapunerea unui motiv (de exemplu, capul de taur cu 7 puncte în gură sau bovidele decapitate sau „vrăjitorul” de la Val des Merveilles) cu anume versuri din *Rigveda*, cu unele divinități ca: *Indra*, *Agni*, *Brihaspati* sau au fost postulate raporturi cu o serie de mituri, cum sunt cele legate de vaca Ramaduh, Prajapati (*Ātharvaveda* și *Sathapatha Brahmana*) sau de bovideul primordial din cosmogonia iraniană (*Evakdat*). Există o obiecție majoră la această interpretare. Este vorba de faptul că nici în religia vedică canonică, nici în cea zoroastriană, cu atât mai mult în cea celtică sau germanică nu există nici un fel de reprezentări antropomorfizate sau teriomorfe ale divinităților din panteon până la cucerirea romană. După cum nu se cunosc ilustrări, fie și simbolice, ale miturilor sau imnurilor vedice sau gathice.

Dacă Dumézil, Dufrenne, Anati și Masson nu se înșeală, atunci trebuie să se admită două niveluri în evoluția religiilor derivate. O etapă databilă (prin halebarde și pumnale în zona Val des Merveilles) în bronzul timpuriu, în care moștenirea proto-indo-europeană este încă vie și o a doua etapă marcată de un proces de filtrare a acestei tradiții, de transferul de puteri și funcții de la o divinitate suverană la alta. Se poate presupune că, de regulă, acest transfer a avut loc în favoarea lui Varuna. Pe durată, acest transfer a dus la restructurarea panteonului și la reelaborarea mitologiei. Cu acest prilej ar fi putut să aibă loc și eliminarea oricăror imagini ale divinităților și regândirea ceremonialului religios. Nu există nici un argument serios care să permită susținerea unei asemenea ipoteze. Ea a fost formulată cu intenția de a se sublinia cât de fragile rămân demonstrațiile bazate pe o singură sursă, în absența cărților sfinte și a textelor liturgice care să permită accesul la un sistem teologic dat.

Note

1. vezi nota 5 de la cap. III. A.
2. M. Eliade, *Mituri, vise și mistere*, Buc., 1998.
3. Pentru problemele legate de religia scandinavă, vezi intervențiile din vol. Words and Objects, Oslo, 1986.
4. G. Dumézil, *La courtisane et les seigneurs colorés*, Paris, 1973.
5. M. Dufrenne, *Notes d'information*, 7, 1990, Direction reg. des aff. Cult. Province-Alpes, Côte d'Azur, Nice, 1991, p. 58 și urm.
6. E. Anati, *I Camuni alle radici della civiltà europea*, Milano, 1979.
7. Emilia Masson, *Vallée des Merveilles*, în *Les dossiers d'Archéologie*, 181 H/ avril – mai 1993.

III

Religiile indo-europene derivate

(comentariu istoric și texte ilustrative)

A. Religia greacă

1. Abordări istoriografice ale fenomenului religios grecesc

Etapa cea mai importantă, din acest punct de vedere, este deschisă de critica veacului trecut care abandonează strictul comparatism al păgânismului grec cu creștinismul, apelând la analiza surselor grecești propriu-zise.

În epoca romantică miturile au fost privite ca adevărate depozitare ale istoriei de început a grecilor, acordându-li-se, prin urmare, o atenție specială. În acest sens, K.O. Müller¹ și U. von Wilamowitz-Moellendorf² au încercat să reconstituie religia și mitologia greacă pe baza studiilor lingvistice.

La finele veacului trecut, școala antropologică de la Cambridge cimentează o *perspectivă evoluționistă* ale cărei baze metodologice și conceptuale fuseseră puse de E. B. Tylor prin a sa *Primitive Culture*, I-II, 1871. În principiu, această perspectivă susține existența unei entități de natură spirituală – suflet, spirit – care precede credința în zei. Astfel, Jane E. Harrison identifică în studiile sale³ perioade pre-homerice și pre-olimpiene guvernate de daimoni. Celebre rămân teoriile lui J. G. Frazer despre totemism și preanimism, din nu mai puțin celebra *The Golden Bough, a study in comparative religion*, I-II, 1890. Mai departe, discipolii acestei școli văd în ritualul religios însăși originea tragediei⁴, iar în miturile cosmogonice – punctele de plecare pentru reflecțiile filosofice ale milesienilor, care n-ar fi făcut altceva decât să laicizeze narațiunea mitologică⁵.

În același timp, inspirată de *viziunea sociologică* oferită de opera lui E. Durkeim sau cea *psihanalitică* a lui S. Freud, apare pe continent, în mediile franceze, mai cu seamă, concepția potrivit căreia manifestările religioase ale unei comunități, care are anumite trăsături specifice cum sunt cele care definesc o *polis*, depind de evoluția socială a comunității ca atare și

de cea psihică a indivizilor umani. Apare astfel deschiderea spre o *analiză de tip antropologic* a ideilor și credințelor, a reprezentărilor iconografice și literare. Nu lipsesc, însă, mai pozitivistele demersuri cum ar fi cel al lui A. J. Festugière care pune accentul mai mult pe analiza cultului și mai puțin pe mit⁶. Promotorii metodologiei antropologice, cei mai reprezentativi fiind cei din ultimii cincizeci de ani, L. Gernet, și J. P. Vernant⁷, definesc mitul și celelalte manifestări sacre ale spațiului cultural grecesc în relație cu evoluția socio-economică, politico-militară și juridică a lumii grecești din epoca miceniană și până în veacurile elenistice. *Analiza structuralistă*, începută de C. Levi-Strauss și continuată de J. P. Vernant, identifică în informația mitologică și în actul ritualic matrici de gândire greacă, structuri de definire și reprezentare a universului temporal și spațial care dau măsura expresiei istorice a grecilor în plan religios.

O notă aparte prezintă demersul lui W. F. Otto⁸, care revine cu studii speciale și lipsite de prejudecăți ironizante asupra zeilor din poemele homerice. Raliindu-se punctelor de vedere ale lui W. F. Otto, K. Kerény⁹ susține că zeii și ritualurile nu pot fi explicate rațional, ele doar există în mod complex.

Sursele religiei grecești

a. *Cercetarea arheologică*, mult extinsă în ultimii douăzeci de ani, mărturisește amploarea pe care o are actul religios în lumea greacă. Sanctuarele, templele, statuetele, vasele pictate, depozitele votive, inventarul funerar grecesc, precum și unele copii târzii, din perioada elenistico-romană, ale mai vechilor obiecte sau ansambluri arhitecturale relevă, pe de o parte, continuitatea vieții religioase grecești din epoca bronzului și până în timpurile refacerii polis-urilor grecești, iar pe de altă parte, momentele de ruptură și inovație desfășurate la cumpăna mileniilor I-II a. Chr.

b. *Sursele literare* conțin imnuri recitate în timpul festivalurilor religioase – așa-numitele *Imnuri homerice*, *Imnurile orfice* – mituri despre lumea zeilor și a oamenilor – *Poemele homerice* și creația lui Hesiod – , descrieri de ceremonii, portrete de zei și oameni atașați ceremoniilor sacre – poemele lui Pindar în onoarea învingătorilor de la concursurile panelenice (*Olympicile*, *Istmicile*, *Pyticile*, *Nemeenele*), tragedia clasică (Eschil, Sofocle, Euripide, comedia lui Aristofan), operele lui Herodot (secolul al V-lea a. Chr.), Tucydides (secolul al V-lea a. Chr.), dezbaterile filosofico-religioase din veacul al IV-lea ale lui Platon, Aristotel, discursurile lui Isocrates sau

Demostene din aceleași veac. Importantă pentru studiul religiei grecești este și reluarea tradiției mitice de către poeții alexandrini, unul dintre cei mai reprezentativi fiind Callimachus. *Biblioteca* lui (Pseudo)-Apollodor, *Istoriile* lui Diodor din Sicilia ca și lucrările lui Strabon și Pausanias (secolul I. a. Chr.-I p. Chr.) însoțite de ample detalii geografice, sau mai târziu operă biografică a lui Plutarh (secolul al II-lea p. Chr.), bun cunoscător al vieții culturale de la Eleusis, unde a slujit ca preot, completează tabloul literar despre manifestările religioase ale grecilor.

c. La acestea se adaugă *informația epigrafică* conținând legile sacre fixate de diferite cetăți, calendarul liturgic, statutul anumitor officianți ai cultelor, epitete ale zeilor, lucrări de ridicare sau restaurare a lăcașurilor sacre.

Note:

1. K. O. Müller *Geschichte Hellenischer Stämme und Städte* I: Orchomenos und die Minyer, 1820, ed. a 2-a 1844; II-III Die Dorier, 1824; *Prolegomena zu einer Wissenschaftlichen Mythologie*, 1825.

2. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, I-II, 1831-1832.

3. Jane E. Harrison, *Mythology and Movements of Ancient Athens*, 1890 și *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 1903.

4.G. Murray, *Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy*, 1916.

5. F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, 1912 și *Principium Sapientiae, the Origine of Greek Philosophical Thought*, Oxford, 1952 – demonstrație reluată de G. Thompson, *Studies in Ancient Greek Society*, în vol. al II-lea *The First Philosophers*, Londra, 1955, p. 140-172.

6. A. J. Festugière, *La Grèce. La religion*, în *Histoire générale des religions*, coord. M. Gorce, R. Mortier, Paris, 1944, vol. al II-lea *Grèce – Rome*, pp. 27-197.

7. L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce Antique*, Paris, 1968; J. P. Vernant, *Mythe et pensée chez Grecs*, Paris, ed. 1, 1965.

8. W. F. Otto, *Die Götter Griechenlands das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, 1929.

9. K. Kerényi, *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life*, tr. engl. R. Manheim, Londra, 1976.

2. Elemente de vocabular religios. Caracteristicile generale ale religiei grecești

Sacrul reprezintă pentru greci opusul profanului și este conținut într-un ansamblu de concepte care definesc actul religios și actorii, pe de o parte, iar pe de alta, divinitățile. *Ta hiéra* desemnează atât cultele și spațiile consacrate zeilor cât și obiectele și victimele folosite în cadrul ritualurilor. Acțiunea de oferire a obiectelor sacre este săvârșită de *hiéreus*, delegat, de regulă, de întreaga comunitate-cetate. Orice comportament care stabilește o relație cu zeii este interpretat ca *hosios*. Gradul de puritate ritualică (a spațiilor de desfășurare a ceremoniilor, a gesticii, a ofrandelor sau victimelor animaliere) este dat de conceptul de *hagion*, în vreme ce purul – *katharos* – trebuie să însoțească orice gest menit a preveni și îndepărta murdărirea, în sens religios, *miasma*. Oferirea de ofrande nonsângeroase și sângeroase este exprimată de verbul *thuein*, care la origine semnifica doar a face foc pentru zei. Ulterior, *thusia* ajunge să însemne faptul de a arunca în foc pentru zei, apoi de a oferi zeilor. Conduita umană în timpul ceremoniilor poate mărturisi pietatea – *eusebeia* – sau, dimpotrivă, nerespectarea zeilor – *asebeia*. Dacă pietatea reprezintă adeziunea față de valorile tradiționale, *asebeia* este considerată un delict care poate face obiectul unor acțiuni juridice. Socrate avea să aleagă otrava în locul răscumpărării unei vinovății dovedite pe baza acuzațiilor oarecum contradictorii de a dori introducerea de zei străini în cetatea Atenei și de a înlătura credința în zei – de a răspîndi ateismul.

Specificitatea religiei grecești este dată de un cumul de trăsături care, mai întâi, o depărtează net de creștinism și, apoi, o individualizează în rândul celorlalte credințe politeiste păgâne. Divinitățile grecești nu sunt exterioare lumii, ele nu au creat lumea, ci au fost, la rândul lor create, ele nu sunt eterne, ci doar nemuritoare. Zeii grecilor nu au omnisciența unui Dumnezeu creștin, dar dețin părți din cunoaștere, sunt supuși și ei destinului și intervin permanent în viața oamenilor. Politeismul grec este străin revelației, de aceea raportarea oamenilor la divin se realizează pe baza unor obiceiuri considerate ancestrale¹. Necunoscând dogma și redempțiunea, religia greacă se vădește a fi un ansamblu de gesturi, norme comportamentale private și publice care dau expresie cultului, reînnoindu-l periodic, în momentul săvârșirii unei ceremonii sacre, și realizând astfel dialogul cu lumea divină.

Totodată, „religia greacă nu constituie un sector aparte, înscris în limitele sale, care s-ar suprapune vieții familiale, profesionale, politice (...)”

ci „este o *religie civică*, pentru că religiosul rămâne inclus în social, la toate nivelurile și în diversitatea tuturor aspectelor lui”². Corolarul unei asemenea interpretări plasează, în mod general, individul doar în contexte comunitare, în momentul îndeplinirii actelor ritualice, fără putința stabilirii unei legături personale cu divinitatea. Mai direct spus, individul se adresează zeilor doar ca membru al unei colectivități, fie ea familie, gintă – *genos*, fratrie, trib, demă, cetate, comunitatea cultural-culturală-*koiné*.

Caracterul civic al religiei grecești de după veacul al VIII-lea a. Chr. o leagă indisolubil de politic. De aceea orice magistratură are un caracter sacru și orice funcție sacerdotală depinde de voința și autoritatea publică. Fiecare cetate este pusă sub protecția unei divinități, numită *poliadă*, statut mult râvnit de zei, dacă dăm crezare tradiției (de exemplu, competiția dintre Poseidon și Athena pentru patronajul celei mai mari cetăți grecești a spațiului attic). De asemenea, fiecare cetate își are eroii fondatori, eponimi, cu culte individualizate. Scenariul de întemeiere a unui polis, cel puțin în varianta transmisă de Herodot (despre colonizarea terienilor a cetății Cyrene, *Istorie*, IV, 153) presupune consultarea voinței divine, în speță a oracolelor (cel mai frecventat fiind cel de la Delphi) înainte chiar de a avea un loc pentru stabilirea vetrei noii cetăți. Trasarea planului unei așezări este precedată de sacrificii și rugăciuni, iar activitatea de construcție ulterioară este obedientă unor reguli deopotrivă sacre și funcționale. Unul dintre cele mai importante puncte ale noului amplasament este *vatra*, locul de instalare a focului, elementul perenității și vitalității. Flacăra arzândă, periodic aprinsă de la altarele cele mai pure (cele ale lui Apollon de la Delos sau Delphi) protejează activitatea de ansamblu a comunității. În locul de depozitare a focului se primesc ambasadele străine, se hrănesc privilegiații – onoarea denumită *siteis*, se dezbate și se iau decizii la nivelul cel mai înalt. Ca centru și simbol al cetății, vatra sacră ocupă un loc deosebit în cadrul peisajului ritualic

Note:

1.J. P. Vernant, *Mit și religie în Grecia Antică*, tr. rom. M. Gramatopol, București, 1995, p. 14-15.

2. *Ibidem*, p. 15.

3. Începuturile

În epoca bronzului, detaliile vieții religioase sunt greu de precizat datorită caracterului specific al surselor istorice. În afara câtorva mențiuni sumare despre divinități oferite de textele lineare B, investigația istorică trebuie să se bazeze doar pe informația de tip arheologic, care nu poate oferi, prin natura ei, date despre mecanismele de articulare a credințelor.

În perioada bronzului timpuriu cel mai bogat material este dat de necropole. Figurinele de patrupeze – oi și bovine – ilustrează importanța păstoritului pentru comunitățile umane, dar conotația religioasă este greu de precizat. În spațiul cretan, specifice sunt vasele antropomorfe înfățișând femei cu brațele deschise, foarte probabil zeițe, ținând în mâini recipiente sau animale.

Bronzul mijlociu cretan dezvoltă sisteme palațiale care controlează ample comunități rurale și urbane. Cele mai importante palate nefortificate sunt cele de la Cnossos, în partea central-nordică a Cretei, Malia și Zakros din est, Haghia Triada sau Phaistos din sudul insulei. În această perioadă funcționează sanctuare în aer liber, pe înălțimi, sau în dumbrăvi, locuri situate aproape de centrele politice palațiale. Inventarul lor, din preajma vetrelor sacrificiale, abundă în figurine umane, mai ales feminine, dar și animaliere, și este pus în legătură cu viața agrar-pastorală, jucând un rol coagulant în comunitățile care gravitează în jurul palatelor. Regalitatea cretană pare să fi avut importante prerogative sacerdotale, așa cum o dovedesc simbolurile suverano-religioase care apar obsesiv în frescele palatelor: securea dublă, floarea de crin, coarnele de taur. Contemporane cu acestea, realitățile funerare din Ciclade atestă dispariția figurinelor din marmură, paralel cu apariția unor morminte somptuoase, cu mobilier funerar deosebit de bogat, ceea ce atestă o mare vitalitate a insulelor datorată activității comerciale înfloritoare. În contrast, Grecia continentală oferă un inventar funerar sărac al mormintelor de tip circular, acoperite cu tumuli și o slabă activitate edilitară – de altfel, până în prezent, nu a fost descoperit nici un sanctuar sau lăcaș cultural din epoca mijlocie a bronzului. În acest spațiu geografic, abia a doua jumătate a mileniului al II-lea a. Chr. va marca o explozie semnificativă a civilizației.

Așadar, în bronzul târziu, în sudul Greciei continentale, se vor dezvolta dinastii militare aheene rezidente în palate fortificate. În societatea miceniană războiul are valoarea unui criteriu ierarhizant, așa cum o dovedesc mormintele în arie circulară de la Mycene (cercul B de morminte și ulterior și cercul A), unde apar individualizate grupuri dominante de războinici bogați. Inventarul extrem de variat și de consistent al acestor necropole – arme de

pradă, vase din aur și argint și măștile din aur – dovedește, în egală măsură, o raportare specifică față de actul funerar și statutele sociale opulente³. Două sunt tipurile principale de morminte: cele cu cameră și cele monumentale cu falsă cupolă (*tholos*) și drum de acces (*dromos*) – replică funerară a palatelor fortificate. La Mycene există un adevărat centru cultural, din secolul al XIII-lea a. Chr., inclus în complexul palățial, care conține fresce și idoli.

După, extinderea, politico-militară a civilizației aheene în bazinul egean are loc o amplă sinteză religioasă între elementele continentale și cele insulare. În insula Melos, la Phylakopi, funcționa un sanctuar cu vădite influențe miceniene, conținând un ansamblu arhitectural, de secolul al XIV-lea a. Chr., cu inventar bogat în figurine feminine și masculine. La Keos, în așa numitul „templu cu statui”, există un mare număr de ofrande votive constând din figurine miceniene. Tăblițele lineare B, descoperite în aria continentală la Pylos, Tyrint, Mycene, dar și în Creta, conțin numele unor divinități din panteonul tradițional grec: Zeus, Hera, Poseidon, Dionysos, Hermes, care se extind în spațiul de control micenian. De asemenea, tradiția mitologică oferă informații despre vechile culte de sorginte cretană: al lui Zeus – copil, ale Mamei Zeițe și fiicei sale, ca divinități ale pământului roditor, al Potniei – zeița fiarelor – identificată apoi cu Artemis, al unei divinități maritime care-și adaugă atributele la cele ale lui Poseidon. Rezultatul final al acestui amestec este modificarea panteonului și a credințelor cretane, în care rolul predominant îl aveau divinitățile feminine (reprezentate ca zeițe cu brațele deschise) și impunerea unei noi ordini religioase în care suveranitatea războinică masculină deține un loc esențial. Necropolele cretane conțin acum morminte de familie cu cameră (de origine miceniană) în care adesea apar sarcofagele pictate (cum este cel de la Armeni).

Dacă, lingvistic, epoca obscură reprezintă o perioadă de continuitate între micenian și veacurile arhaice, deși se pierde uzajul scrierii, în plan socio-economic și politic apar importante transformări la nivelul comunităților palățiale prin decapitarea controlului politic al lui wa-na-ka și ruralizarea modului de viață; în ceea ce privește religia, continuitatea este înjumătățită⁴.

O parte a panteonului micenian se păstrează ca și unele culte mai vechi, cum ar fi cultul șarpelui a cărui iconografie o regăsim în secolul al VIII-lea a. Chr. în spațiul attic, unde au fost descoperite cele mai timpurii piese arhaice: o întruchipare a zeiței șarpelui cu mâinile ridicate. Unele dintre vechile spații de cult din epoca miceniană sunt frecventate și-n epoca ulterioară: de exemplu, în Creta, la Katô Symi, spațiul sacru amenajat în aer

liber este utilizat din preajma anilor 1600 a. Chr. până-n timpuri arhaice și este consacrat zeilor Hermes și Afrodita. De asemenea, templul de la Dreros continuă să fie folosit dar va fi dedicat acum celor trei zei Apollon – Leto – Artemis, iar peștera Ida, zonă culturală minoiană și loc de ceremonie pentru cultul lui Zeus-copil prezintă urme de funcționare până în veacul al VIII-lea a. Chr. În Cipru, nivelurile de distrugere de secol al XII-lea a. Chr. precum și cele ulterioare vor afecta populația greacă de la Enkomi (distrus definitiv prin 1050 a. Chr.), care va întemeia așezarea de la Salamis.

Cu toate acestea, cercetările arheologice recente au dovedit că majoritatea sanctualelor arhaice *nu se suprapun* celor miceniene, iar pentru spațiul continental propriu-zis ruptura este mai accentuată. La Phylakopi (insula Melos) sanctuarul de epocă miceniană (unde alături de figurinele de divinități feminine apar și reprezentări masculine cu trăsături orientale) nu este folosit decât cel mai târziu spre 1120 a. Chr., cel de la Tirynt (Pelopones) încetează a mai fi frecventat după prima decadă a veacului al XI-lea a. Chr., la Karphi și Kavousi (în Creta) folosirea sanctualelor nu trece de protogeometric⁵. Nici la Delphi, nici la Olympia nu au fost evidențiate nivelurile de epocă bronzului ale marilor sanctuare. Templul delphic al Athenei Pronaia este datat în secolul al VIII-lea în pofida statuetelor votive de epocă miceniană, fără ca aceasta să însemne continuitatea de folosire, foarte probabil oferite ca daruri în momentul întemeierii lăcașului, iar sanctuarul lui Zeus din Olympia nu coboară mai jos de veacul al X-lea⁶. Telesterionul de la Eleusis, consacrat Demetrei, nu a fost construit pe locul unui fost lăcaș de cult micenian,, ci pe cel al unui edificiu civil. La Amyclai, sanctuarul lui Apollon datează cel mai probabil din epoca submiceniană, în vreme ce la Sparta ceremoniile închinat Artemidei Orthia sunt instituite de fapt în epoca obscură. La Kalapodi (Phocida), ansamblul cultural format din cameră cu fosă și altar exterior nu urcă dincolo de veacul al IX-lea.

Din punct de vedere arhitectural, planul absidal al primelor temple de epocă geometrică nu reproduce modelele miceniene. Construcțiile absidale de folosință religioasă sunt atestate în bronzul mijlociu pentru zonele periferice lumii miceniene, și se vor impune abia după dispariția palatelor fortificate, dispărând în veacul al VII-lea a. Chr. Un interes considerabil prezintă construcția absidală cu un rând de coloane exterioare (tip peripter), din lemn, din secolul al X-lea a. Chr., de la Lefkandy (Eubee), cu funcție funerară, deși la origine fusese reședință princiară. Colonada exterioară (caracteristică a templelor periptere rectangulare) apare și se dezvoltă în

Grecia abia în veacul al VII-lea a. Chr., iar asocierea sa cu construcții civile, adaptate ulterior unor destinații funerare, dovedește noul curs al manifestărilor de tip religios, contrastant cu moștenirea miceniană. Mai mult chiar, veacul al VIII-lea aduce ca inovație în arhitectura sacră triada altar-templu-casa zeului sau *cella*, locul de păstrare a statuii zeului venerat, ansamblu care nu este specific epocii bronzului.

Reapariția, în lumea greacă, a structurilor statale coerente prin reșezarea comunităților rurale ale epocii obscure în formula *polis*-ului, noile echilibre demografico-politice și militare aveau să nască modificări și în ceea ce privește viața religioasă. Relevante sunt, în acest sens, schimbările în domeniul funerar – reîntoarcerea la înhumatie după epoca de glorie a arderii defuncțiilor, larg răspândită în secolele obscure și care se păstrează în anumite regiuni, și modificarea inventarului și a modalității de amplasare a defuncțiilor. În Attica, Argolida, Creta (Cnossos) apar mormintele de familie, în care sunt prezente mai multe categorii de vârstă, inclusiv femei și adolescenți, cu un inventar care trădează o anumită competiție socială între familii, *gene*, și care, prin urmare, mărturisește modificări clare ale importanței gospodăriilor – *oikoi* – aristocratice. Cazul Argolidei este relevant pentru restructurarea socială petrecută în secolele IX-VIII. Alături de mormintele familiale bogate de la Argos (ele lipsesc pentru cetățile mai mici ca Mycene, Tyrint, Nauplion), apar mormintele fără inventar (prezente și în restul Argolidei), cu resturile incinerate ale defuncțiilor depuse în vase mari – *pithei* – și orientate cu gura către vest și sud-vest. Aceasta dezvăluie existența a cel puțin două grupuri sociale diferite, fapt atestat de sursele literare ulterioare care-i numesc pe inferiorii dependenți ai Argosului „cei goi” – *gymnetai* – neposesori ai armelor⁷. Totuși, la Argos (mormântul 45 în cistă de piatră) sau la Kavousi, în Creta, persistă mormintele individuale de războinici, al căror inventar conține arme de bronz, baghete de aur și broșe din fier ca semn al stării materiale și al statutului social aparte.

În plan general, societatea greacă de la începutul epocii arhaice, prin noile sale formule de organizare, cunoaște o altă rezolvare a problemelor globale ale comunității, altădată încredințate doar suveranului, respectiv intervenția conștientă a unui public care este acum chemat să-și gândească propria existență. Din perspectivă religioasă aceasta înseamnă confiscarea în beneficiul cetății a vechilor competențe sacerdotale, ce aparținuseră monarhilor sau anumitor *gene* și care „erau dovada legăturilor privilegiate ale acestora cu o putere divină, preschimbându-le în culte oficiale ale cetății”⁸.

Vechile obiecte sacre, vechile simboluri religioase din contextele palațiale vor poposi acum în spații publice, special amenajate, deschise întregii comunități⁹. De altfel, o altă inovație a epocii arhaice este delimitarea clară față de spațiile de locuit a noului sălaș pentru zei, a templului, prevăzut cu un altar exterior (*bōmos*) și o incintă sacră (*temenos*). Reprezentările divinităților vor lua acum înfățișări antropomorfe și vor juca doar rolul de a da puțină oamenilor să se adreseze zeilor în locurile culturale respective. Amplasarea spațială a incintelor sacre este gândită în strânsă legătură cu organizarea spațiului public al cetății, atât în centrul acesteia, cât și la marginea sa, protejându-i hotarele.

Fiecare cetate are divinități proprii, poliade, prin intermediul cărora locuitorii unei cetăți își legitimează existența ancestrală în acel spațiu geografic, ca și cum ar fi autohtoni¹⁰. Începând cu veacul al VIII-lea a. Chr. vechi construcții miceniene, abandonate, cele mai multe de natură funerară, încep a fi obiect de venerație specială și amenajate ca locuri de cult. Ele sunt asociate de către grupuri familiale aristocratice cu strămoșii acestora mitici, legitimându-le supremația asupra celorlalți membrii ai comunității. Totodată aceste spații ce găzduiesc cultul unui astfel de erou fondator au rolul de a coagula comunitatea civică, de a-i cimenta religios legăturile și interdependențele. În plus, cultele eroice dau un echilibru între cultele zeilor și manifestările funerare¹¹.

Note:

3. Zoe Petre, *Civilizația greacă și originile democrației. Premise istorice*, I, București, 1993, p. 35.

4. W. Burkert, *Greek religion*, 1985, p. 48.

5. J.-Cl. Poursat, *La Grèce préclassique, des origines à la fin du VI-e siècle*, Paris, 1995, p. 99.

6. W. Burkert, *op.cit.*, p. 48.

7. Zoe Petre, *op. cit.*, p. 84-5.

8. J. P. Vernant, *Originile gândirii grecești*, tr. rom. Florica Bechet și D. Stanciu, București, 1995, p. 4.

9. *Ibid.*

10. J. P. Vernant, *Mit și religie în Grecia Antică*, tr. rom. M. Gramatopol, București, 1995, p. 49.

11. *Ibidem*, p. 51.

a. Panteonul

Termenul de „politeism”, inventat în veacul I p. Chr. de Filon din Alexandria pentru a opera delimitări teoretice față de iudaism, caracterizează din plin religia greacă. Divinul grec cuprinde un ansamblu de forțe și competențe deținute de trei categorii principale: zeii, eroii și daimonii.

Zeii – theoi – sunt nemuritori, *athanatoi*, deși s-au născut în timpuri imemorabile. Miturile cosmogonice asociază geneza lumii cu genealogiile divine. Zeii se hrănesc cu ambrozie, nectar și fum, prin venele lor nu curge sânge, ci *ichor*. De-a pururi fericiți, *makares*, ei reprezintă puteri și nicidecum persoane. Competențele lor sunt, cel mai frecvent, individuale, dar și colective, ca în cazul Eriniilor (divinități ale răzbunării născute din sângele lui Uranos, ucis de fiul său Cronos), Nimfelor (cu aceeași origine, dar cu atribuții multiple, legate de cultul Artemidei dar și de domeniul militar) sau Charitele.

Negarea reprezentărilor iconografice ale divinităților pentru epocile timpurii a pornit multă vreme de la propria viziune a grecilor privind acest tip de reprezentare și de la faptul că sursele scrise menționează târziu (în opera lui Sophocles) statuete sumar cioplite, de tip *xoanon*. Cu toate acestea, figurinele din lut și lemn datate (în cazul ultimelor, prin metoda dendrologică) în epoca bronzului târziu, din zona balcanică cu populație indo-europeană, au analogii cu figurinele de lemn din aria indo-europeană nordică (Danemarca, Marea Britanie, nordul Germaniei) unde apar trunchiuri de arbori cu ramuri cu o destinație simbolică anume, legată de reprezentarea panteonului. În epoca geometrică *xoana* se înmulțesc – în morminte (de exemplu, la Dipylon) apar confecționate din fildeș, iar într-o serie de sanctuare (Tegea, Samos, Athena) au fost evidențiate arheologic urme de fixare (urme de „pari”) pentru asemenea statuete. Această nouă lectură arheologică modifică radical datarea manifestărilor de reprezentare a divinităților în lumea greacă, a acestor simulacre care ușurau legătura oficianului cu lumea zeilor. În epoca arhaică și clasică, chiar după antropomorfizarea redării divinităților, simbolurile vechi sunt păstrate (ca în cazul cultului Athenei – *palladion*-ul – sau a culului lui Apollon ca zeu solar cu ample legături cu o divinitate omoloagă din spațiul baltic). J. Bonzek postulează o triplă semnificație a acestor *xoana*: la nivel popular – ca medium pentru zei, la nivel oficial, ca simbol al comunității civice și, într-un registru cultural superior, ca mijloc simbolic de introducere a candidatului în mistere.¹ Referindu-se la complexitatea de reprezentare a divinităților (fie prin stilizări

de tip *xoana*, fie prin statui antropomorfe) și la modul lor de acțiune, J.P. Vernant atrage atenția² asupra caracterului extrem de relativ al antropomorfismului și personalizării atribuțiilor: „O putere divină traduce întotdeauna în mod global aspectele cosmice, sociale, umane, încă nedisociate”³. Panteonul grec trebuie înțeles la plural, el cuprinde divinități chtoniene și uraniene din fondul vechi pre-indo-european și indo-european care nu pot fi corect definite în afara studiului complementar al hierogamiei și al funcțiilor tehnice îndeplinite.

Zeu suprem al cerului, al fenomenelor atmosferice (ploaia, tunetul), dar și suveran și tată, Zeus conduce detașat grupul divinităților grecești⁴. Născut din unirea lui Cronos cu Rhea, își îndepărtează părintele de la cârma lumii și, ordonând cu justete universul, reprezintă sursa vieții. Adorat peste tot în lumea greacă, este reprezentat simbolic prin nimb, glob, tron, sceptru, șoim, șarpe sau chiar balanță. Spre deosebire de alte popoare indo-europene, grecii își venerază în mod specific zeitatea lor suverană. Căci Zeus nu formează triade funcționale cu alți zei, ca la romani, nici nu se asociază unei puteri complexe care combină regalitatea cu aspectele religioase și juridice, ca în innurile vedice. Zeus este cea mai mare putere, singura sursă a toate și a tuturor, așa cum o dovedesc mărturiile scrise⁵. Asocierea sa cu alți zei, în triade sau în cupluri, se face cu partajul clar de atribuții, în primul caz (este vorba de partajul lumii pământene, sub pământene și a mării dintre Zeus, Poseidon și Hades), sau pentru reliefaarea unui aspect al puterii lui Zeus, în cel de-al doilea caz. El este cel care stăpânește deopotrivă spațiul public și cel privat (de exemplu *Zeus Herkeios* – este Zeus al îngădirii, al domeniilor private; *Zeus Klarios* este zeul hotarelor, coexistând cu apărătorii porților și intrărilor; Apollon Augieus și Hermes; *Zeus Xenios* este asociat cu instituția ospetiei la greci).

Fratele său, Poseidon, căruia i-a încredințat sălașul mărilor, este deopotrivă protector al marinarilor și pescarilor, sursa apelor veșnic curgătoare și simbol al fertilității. Peștele, calul sau tridentul simbolizează prezența sa pretudindenți acolo unde este venerat. Lăcașele sale de cult cele mai importante au fost ridicate în Istm, Pelopones, Thessalia, la Capul Mycale, Posidonia sau Tarent.

Demetra, și ea copilă a lui Cronos, are în sarcină fertilitatea pământului și a femeilor, pe care le inițiază în tainele fecundității reînnoitoare de viață; simbolurile zeiței sunt, de altfel, semințele, dar și porcul. Sub denumirea de Demeter Thesmoforma reprezintă viața civilizată și este adorată la

Thesmophorii numai de soțiile atenienilor. Sanctuarele sale sunt presărate în toată Grecia, căci calitatea esențială a unui grec este de a lucra ogorul. Tradiția îi asociază fiica, pe Cora-Persephona, căsătorită cu Hades, și amândurora le-au fost închinat ceremonii cu caracter special, de tip inițiativ.

Al treilea zeu masculin, care a participat alături de Poseidon și Zeus la împărțirea sferelor de competență, este Hades. Cornul abundenței și râurile subterane simbolizează calitatea sa de rege al locurilor subpământene și stăpân al bogățiilor subsolului.

Soția lui Zeus, Hera, protejează căsătoriile, palatele, locurile înalte ale cetății. Miturile și poemele homerice îi atribuie o frumusețe aparte și o gelozie la fel de ieșită din comun; nu de puține ori se opune cu succes hotărârilor Cronidului său soț.

Fiică a lui Uranos, născută din spuma mării unde au fost aruncate mădularele acestuia de către Cronos, Afrodita întruchiează starea perpetuă de fecunditate, unirea procreatoare, iubirea. Reușește să formeze și să desfacă cupluri umane dar și divine, ajutată de micul său Eros și de săgețile lui. De asemenea, este protectoarea marinarilor, așa cum o dovedește iconografia sa în care îi sunt asociate animale acvatice.

Generația de zei născută din cuplul Zeus-Hera, sau de Zeus cu alte zeițe sau muritoare întregeste lumea olimpiană. Artemis și fratele ei geamăn, Apollon au în subordine natura sălbatică, arborii și vegetația luxuriantă și, respectiv, lumina, rațiunea, muzica și poezia. Deopotrivă sunt legați de domeniul militar, în ceea ce privește latura disciplinată a războiului, respectarea legilor acestuia. Zonele predilecte ale sancturelor zeiței vânătorii sunt Taurida, Propontida, Efes, Peloponez, fără ca ea să lipsească din celelalte regiuni. Omniprezența lui Apollo în spațiul civic se explică prin multiplele sale competențe, deja amintite, la care trebuie să fie adăugate și cele medicale, curative, purificatorii⁶. În mod cu totul specific, Apollon este patronul tehnicii oraculare – cel mai cunoscute oracol pe care îl patronează fiind cel de la Delphi. În insula sa de baștină, Delos, este deosebit de venerat.

Din hierogamia lui Zeus cu zeița Metis, pe care de altfel tatăl ceresc o înghite, însușindu-și înțelepciunea sa (Hesiod, *Theogonia*, 837-847), va fi zămislită Athena (pe care Zeus o scoate din capul său). Născută gata echipată cu coif și platoșă, Athena își va disputa patronajul cetății atenienilor cu Poseidon. Este zeiță a înțelepciunii, a meșteșugurilor militare și casnice, păzitoarea caselor și a edificiilor cu încărcătură politică (palatele), a

fortificațiilor, a adolescenților. Iubește ramura de măslin, care o reprezintă, ca și lancea, șarpele sau egida.

Negustorii, călătorii și servitorii sunt în grija lui Hermes – fiul al lui Zeus și al zeiței Maia. De asemenea, hotarele caselor și templelor țin de domeniul său, ca și elocința și discursul rațional. Hesfaistos, copilul nereușit la trup al Herei, este condamnat să stea de-o parte, în măruntaiele pământului unde protejează focurile și vulcanii și lucrează metalul. Zeița Hecate este o divinitate multiplă în mitologia tradițională (Hesiod, *Theogonia*, 421 și urm.). Ea este prezentă la intersecții de o statuie cu trei capete, cu funcție magică și este asociată principiului libertății, a alegerii. Această „zeiță a trifurcațiilor”, cu evidente similitudini cu Feronia italică și cu Văc vedică⁷ se adaugă, la porțile casei, lui Apollon și Hermes.

Un loc cu totul aparte îl deține Hestia, zeiță a focului din cămine – simbolul eternității unei gospodării, *oikos* și al cetății⁸. Vatra casei și altarul domestic este cel mai important spațiu sacru al unui cămin, în jurul acestuia se țese coeziunea familiei, noua soție îl înconjoară la ceremonia de primire a sa în casa soțului, consumând prăjitura nupțială, din susan și miere, simbol al prosperității și fecundității. În jurul aceleiași vetre tatăl își recunoaște, ridicându-o de pe sol, odrasla. La nivelul spațiului sacru public Hestia protejează focul cetății în pritaneu, unde autoritățile politice stabilesc hotărârile benefice pentru comunitate. Aici sunt primite ambasadale străine și tot aici învingătorii jocurilor panelenice pot lua masa.

Nu lipsit de importanță este zeul, cel de-două-ori-născut, Dionysos al cărui cult este asociat spațial și funcțional cu cuplurile înăuntru-afară, permis-nepermis, civilizat-sălbatic⁹.

Deschiderea grecilor către lumea orientală, dovedită arheologic încă din epoca bronzului, se va continua și în perioadele următoare și va avea multiple consecințe în plan religios. Adorarea de către grecii înșiși a unor divinități străine, venite mai ales din spațiul micro-asiatic, sirian și egiptean, este sigur documentată, însă, abia la finele epocii arhaice și începutul celei clasice.

Pe fondul legăturilor continue cu grecii coloniei Naucratis din Egipt, pătrund în Grecia continentală zeitățile Amon, Isis și Osiris. Amon, asociat cu atribuții oracolare, este deja prezent la Sparta în secolul al VI-lea a.Chr., iar la Athena, Cimon îl va consulta în 450 a. Chr. (Plutarh, *Cimon*, 18), apoi atenienii se vor interesa de prezicerile sale înaintea plecării în Sicilia, în a doua parte a războiului peloponesiac (Plutarh, *Nikias*, 13).

Isis pătrunde inițial singură, apoi apare asociată cu Serapis și este identificată fie cu Demetra, fie cu Afrodita, fie cu Tyche. La Delos zeița primește ca ofrande votive obiecte de podoabă și îmbrăcăminte. Apogeul răspândirii cultului isiac se plasează în epoca elenistică, la Delphi, Corint, Argos, Sicyona, în Thessalia și Macedonia, în insule (Cos, Lesbos, Rhodos) unde zeița precede venirea lui Osiris-Serapis, beneficiind de spații de cult, personal de cult specializat. Osiris este asimilat cu Dionysos, dacă dăm crezare lui Herodot (*Istorie*, II,145-146).

Cultul unei zeițe mame a tuturor zeilor este cunoscut de antichitatea mediteraneană încă din timpuri neolitice așa cum o dovedesc reprezentările în lut ars de la Çatal Hüyük, ale unei divinități feminine însoțită de feline care sălășuiește în păduri printre sălbătici. Localizarea cultului său în Frigia, în cetatea Pessinunt este posterioară acestei perioade când se încheagă și legendele legate de zeiță și ciobanul Attis, care, înnebunind în timpul căsătoriei sale, se emasculează și moare. Mitul descrie durererea Zeiței și a lui Agdistis, personaj hermafrodit, și el vrăjit, ca și Cybele, de frumusețea lui Attis, și care personifică fie apa curgătoare din zona frigiană, fie o divinitate locală. La rugămințile lor, zeii permit lui Attis evitarea dispariției complete și resurecția sa, simbolizată de arborele pin. Din Asia Mică, Mama Zeilor – Cybele, sau zeița cu lei, apare adorată în secolul al VI-lea a. Chr. atât în Grecia continentală, cât și în Grecia Magna. Asimilată zeiței Rhea, este amintită epigrafic în Itaca și insula Cos, dar cea mai mare răspândire a cultului său este constatată în Peloponez: în Messenia, Epidaur, Arcadia, unde zeița vine cu preotesele sale și cu preoții eunuci-galli. În Attica sursele târzii o introduc în epoca clasică, cu ocazia unei epidemii, dar există dovada arheologică a unui *metrôon* încă de la sfârșitul secolul al VI-lea a. Chr. sau începutul celui următor¹⁰. La Delphi este atestată iconografic în ultimul sfert al secolului al VI-lea a. Chr. Cybele pătrunde în spațiul grec alături de Attis, dar expresia violentă a emasculării acestuia din mit este estompată, ea urmând a fi revalorizată de epoca romană. Identificată când cu Rhea, când cu Demetra, Cybele apare însoțită de suita sa de corybanți (corybantismul este asociat cu menadismul) și uneori face obiectul unei adorații comune cu o altă divinitate orientală, venită de data aceasta din spațiul sirian, Dea Syria, așa cum se întâmplă la Pireu, în secolul al II-lea a. Chr.¹¹

În ceea ce privește cultul zeului Adonis, divinitate siriano-feniciană prezentă încă în veacul al VII-lea a. Chr. în versurile poetesei Sapho, acesta este venerat de personaje exclusiv feminine, mai mult chiar, adoratoarele lui

sunt femei necăsătorite, în opoziție cu participantele la ceremoniile închinat Demetrei. Festivalul (din iunie-iulie) mimează moartea lui Adonis, cel născut din incestul Myrrhei cu tatăl său, care petrece o treime din an cu Persephone și revine pe pământ în restul ciclului anual, prin îngroparea ritualică a statuilor care-l înfățișează pe zeu.

Daimonii, intermediari între oameni și zei, pot avea atribuții pozitive și negative. Tradiția filosofică îi atribuie lui Thales din Milet, secolul al VI-lea a. Chr., prima împărțire a forțelor divine în zei, daimoni și eroi. Veacul al IV-lea a. Chr. oferă mărturia rolului de supraveghetori ai morților pe care-l joacă aceste forțe, în timp ce stoicismul considera demonul ca ființă inferioară.

Eroii ocupă un loc aparte; așa cum s-a văzut, centrul cultului lor, comparabil cu cel al zeilor, îl reprezintă mormântul – *heroon*-ul în jurul căruia se țese un ansamblu de credințe ce dau consistență legăturilor de comuniune dintr-o comunitate. Caracterul civilizator al eroilor este dovedit atât de miturile care descriu activitățile depuse de ei cât și de atașamentul ulterior arătat de oameni memoriei lor. Ca mijloc de comunicare cu divinitatea, cultul eroilor practicat în lumea greacă va constitui, în epoca de după Alexandru Macedon, unul din elementele fundamentale (alături de alte antecedente conținute de tragedia greacă și misterele orfice și eleusine) în jurul căruia se va închea, prin sinteza cu tradiția monarhică orientală, cultul regelui elenistic¹².

Note

1. J. Bonzek, *Xoana*, O. J. of Arch. 1, II, 2000, p. 109 și urm.
2. J. P. Vernant, *Mit și gândire în Grecia Antică*, p. 425 și urm.
3. *Ibidem*, p. 433.
4. Pentru detalii, vezi J. P. Vernant, *Mit și religie în Grecia Antică*, p. 37-43.
5. Vezi, *Legende sacre*, la textele despre **Panteon**.
6. Pentru întreaga discuție, vezi G. Dumézil, *Apollon sonore et autres essais*, Paris, 1987.
7. Pentru întreaga discuție, vezi G. Dumézil, *Uitarea omului și onoarea zeilor*, tr. rom. G. Anania, București, 1998, p. 79-83.
8. Pentru detalii, vezi J. P. Vernant, *Hestia-Hermes. Despre expresia religioasă a spațiului și a mișcării la vechii greci*, în *Mit și religie în Grecia Antică*, p. 191-243.
9. Vezi subcapitolul despre mistere.

10. R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 36 și urm.

11. *Ibidem*, p. 137 și urm.

12. Pentru demonstrație și bibliografie, vezi Claire Préaux, *Le monde hellénistique. La Grèce et L'Orient (323-146 avezi J. C.)*, Paris, 1978, vol. I, p. 238-240.

b. Spațiul cultural

Sanctuarul (*hieron*-ul), locul de desfășurare a unui sau mai multor culte, reprezintă un ansamblu coerent alcătuit din incintă sacră (*temenos*), altar (*bōmos*) și templu (*naos*). Amplasarea sanctuarelor ține de modalitatea de gândire a spațiului propriu al unei cetăți, în general, și a spațiului cu semnificație religioasă, în special. De aceea ele se regăsesc atât în interiorul cetății (de regulă, pe acropolă), cât și la marginile ei, delimitându-i protector hotarele. În ceea ce privește această din urmă categorie de sanctuare, rolul lor cultural este dublat de acela de demarcație între civilizație și sălbăcie¹.

O incintă sacră – *temenos* – își revendică sacralitatea de la un mormânt sau de la elemente ale naturii: pietre, copaci, surse de apă, peșteri sau grote², și este clar delimitată de spațiul profan (*bebelon*), accesibil oamenilor și activităților lor cotidiene, prin „borne de marcaj” (*horoi*) sau ziduri de incintă (*periboloi*). Completând mărturiile arheologice, sursele scrise, mai ales lucrările descriptiv-geografice ale lui Strabon și Pausanias, abundă în informații privind rolul delimitativ al rocilor (pietrelor): piatra necioplită de la Eleusis, despicătura rocii de pe acropola Athenei pentru templul lui Zeus Olimpianul, rocile nefasonate (*argoi lithoi*) de la Delphi. Arborii sunt chiar mai importanți decât rocile. Asociați anumitor zei, copacii pot fi repere spațiale și, în egală măsură, arbori predilecți ai divinităților, motiv pentru care sunt folosiți la realizarea statuilor de cult – *xoana*. Astfel, în Athena măslinul joacă un rol esențial, fiind preferatul Athenei, la Samos Hera este asociată cu salcia, în vreme ce la Tirynt preferă părul salbatic, din care de altfel îi sunt confecționate statuile. La Delos palmierul predomină, laurul – la Didyma, în sanctuarul lui Apollon, măslinul sălbatic – la Olympia, iar stejarul ocupă un loc de mare cinste în sanctuarul de la Dodona. Dubla funcție a apei: de legitimare sacră a unui *temenos* și de purificare ritualică, face ca ridicarea sanctuarelor să fie plănuită dintr-un început numai în apropierea unor surse naturale sau amenajări artificiale speciale. Altarul Demetrei de la Didyma se află plasat lângă izvor, la Tegea o ușă specială separă templul Athenei de

fântână, Heraionul din Argos beneficiază de pârâul de la poalele muntelui, la Delphi izvorul Kossotis curge chiar prin interiorul incintei sacre. Pe acropola Athenei bazinul cu apă sărată, chiar dacă este cuprins de zidul nordic al Erechteionului, se află deschis, conform uzanțelor (Herodot, *Istorie*, 8, 55), spre cer. De cele mai multe ori se păstrează o singură intrare în sanctuar, care adăpostește foarte rar numai un singur zeu, străjuită de un bazin cu apă lustrală. Numai cei curățiți, cei puri (spălarea prealabilă este absolut obligatorie) pot pătrunde în incintă. Sunt interzise nașterea, relațiile sexuale și moartea în cadrul *temenos*-ului, ele reprezentând tot atâtea surse de murdărire – *miasma*. Sanctuarul este un teritoriu inviolabil; aflat sub protecția directă a zeilor are și rolul unui loc de refugiu – *asylum*.

Importanța deosebită a *altarului* – *bōmos* – este dată de faptul că reprezintă locul de aprindere ritualică a focului sacrificial (*escharon*), de depunere a ofrandelor, de sacrificare a victimelor. De obicei, altarele, confecționate din piatră, de diferite forme – cel mai des rectangulare – sunt reprezentative pentru caracterul cultului căruia îi servește. Astfel, altarele abia schițate, joase, sunt specifice cultelor chthoniene la care victimele sunt sacrificate cu gâtul îndreptat spre pământ, în așa fel încât sângele să ajungă direct la divinitatea adorată (uneori altarul chiar poate lipsi), în vreme ce altarele înalte răspund mai bine unor exigențe de rit uranian. Altarele sunt însoțite, în timpul ceremoniei sacrificatorii, de o masă ritualică (*trapeza*) pe care se tranșează victima. Caracteristica fundamentală a poziției altarelor este amplasarea lor în *exteriorul templelor*, în fața acestora. Poziția lor rămâne oarecum fixă, indiferent de modificările arhitecturale ale incintei sacre. De exemplu, la Samos, până la forma finală a Heraionului, din jurul anilor 550 a. Chr., au fost operate nu mai puțin de șapte modificări, fără afectarea altarului.

Templele, rectangulare sau rotunde, își confundă istoria cu cea a cetății. Cele rectangulare pot fi închise (*sekos*) sau deschise și se compun din vestibul (*pronaos*), camera centrală (*naos* sau *cella*) unde sălășuiește statuia de cult a divinității căreia îi este închinat edificiul, încăperea de depozitare a tezaurului și a obiectelor dăruite templului (*opisthodom*), și camera secretă (*adyton*). Coloanele exterioare (din secolul al VII-lea încep a fi construite din piatră, apoi din marmură) puteau constitui un șir (templu peripter) sau două șiruri (templu dipter). Uneori coloanele erau amplasate doar în fața templului – așa-numitul templu prostil (cu 6 coloane – hexastil sau cu 8 coloane – octostil). Templele rotunde (*tholos*) au o navă centrală și pot fi folosite, în

perioada clasică, fie ca loc de cult sau adunare (cazul Athenei, de exemplu), fie ca loc de depozitare a unor tezaure (foarte frecvent la Delphi). Încă se mai discută evoluția lor din megaronul mycenian.³

Trei sunt stilurile arhitecturale folosite în construcția edificiilor sacre. Veacurile arhaice au dezvoltat un stil sobru, *doric*, în care coloana, prevăzută cu nervuri, se termină cu un capitel simplu, stil care atinge apogeul în prima jumătate a secolului al V-lea a. Chr. În epoca clasică, stilul ionic va adăuga bază coloanei și va substitui simplitatea capitelului cu decor în formă de volute, și va coexista cu următorul stil, cel *corinthic*, la care capitelul are motive vegetale (foliale). Construcțiile de tip ionic și corintic vor fi copiate mai târziu de arhitecții romani. Decorarea templului se aplică pe frontoane, frize, mai exact pe metope (spațiul dintre două triglife în stilul doric); uneori mici statui împodobesc acoperișurile, fie în centrul lor, fie pe marginea superioară a frontoanelor.

Considerat a fi casă a zeului, templul adăpostește statuile de cult, inițial doar stâlpi din lemn, stilizați, apoi grosier prelucrați – *xoana*. Deși grecii înșiși credeau că adorarea zeilor, la începuturi, se realiza fără a le fi fost fixată imaginea (Posidonius, apud Strabon, 16.760), lumea minoică și myceniană furnizează numeroase dovezi despre existența imaginilor divinităților încă din epoca bronzului (Zeus și Poseidon au statui de cult, iar în Creta grupuri de statuete feminine sunt cu o grijă funcțională așezate în sanctuare). De asemenea, lumea poemelor homerice oferă indicii clare despre existența templelor și statuiilor divinităților (*Iliada*, VI, 87-95; 286-311; *Odiseea*, VI, 81). Întemeierea unui templu (*hidryein*) prilejuiește îngroparea ritualică a unor obiecte încărcate de o simbolică aparte: războaie de țesut, diferite recipiente, chiar statui de zei.

Dacă veacurile arhaice oferă construcții monumentale, cel mai adesea templele au 100 de picioare – *hecatompedon* – ca: Heraionul din Samos, templul Artemidei din Efes, templul lui Zeus Olympianul de la Athena și Agrigent; în veacul al V-lea a. Chr. dimensiunile templelor se reduc simțitor (în general, 40 m): Parthenonul va măsura numai 69, 51 m, templul Aphaiei de la Egina chiar mai puțin de 30 m. Stilul doric este larg răspândit în prima parte a veacului, iar canonul arhitectural pe care îl impune practica este cel al templului peripter cu 6 coloane în față și 12, până la 15, coloane laterale.

Totodată, ca urmare a evoluției de ansamblu a lumii grecești, ridicarea sau refacerea de sanctuare ocupă un loc deosebit. Beneficiind de resursele tezaurului Ligii delio-attice, după 453 a. Chr., Athena pornește un amplu

program de construcții edilitare civile și sacre. Acum se definitivează Parthenonul, se construiesc Propileele – calea sacră de pătrundere pe acropolă, templul Athenei Nike, Erechteionul. Despre Parthenon s-a spus că este „cel mai puțin clasic dintre templele grecești”⁴, din pricina ieșirii din canoane a numărului de coloane, a divizării camerei centrale, *naos*-ului, unde sălășuia statuia zeiței Athena și a amplasării interioare, pentru delimitarea opistodomului și a statuii de cult, a unor coloane de tip ionic (deși în exterior colonada este dorică). Aceeași combinație de doric și ionic se întâlnește și în cazul Propileelor. Erechteionul (prin îmbinarea marmurei albe cu cea neagră) și apoi templul lui Apollon din Bassai (unde apare una din primele coloane corintice, deși exteriorul este doric) deschid drumul spre o altă viziune decorativă.

Veacul al IV a. Chr., nu reprezintă câtuși de puțin o îndepărtare de la tradiții, în ceea ce privește grija pentru spațiile sacre, cu toate că volumul construcțiilor scade, mai ales din rațiuni financiare⁵. Totuși, se refac templele deteriorate: templul lui Apollon din Delphi, al Artemidei din Efes, al Athenei Alea din Tegea (ale cărui frontoane au fost sculptate de Scopas). De o mare importanță pentru comunitatea culturală grecească din această perioadă este ridicarea templului lui Asclepios din Epidaur, începând cu 375 a. Chr. Forma rotundă a templului – *tholos*-ul – pare a reveni în actualitate: astfel de construcții apar la Delphi, Epidaur, Olympia.

Note

1. Fr. De Polignac, *La naissance de la cité grecque*, Paris, 1984, passim.
2. W. Burkert, *op. cit.*, p.86.
3. *Ibidem*, p. 86-89.
4. R. Martin, J. Charboneau, E. Villard, *La Grèce classique, (480-330 a vezi J. C.)*, Paris, 1969, p. 25.
5. P. Carlier, *Secolul al IV-lea grec*, tr. rom. R. Rădulescu, București, 1998, p. 257.

c. Cereemonialul

Ansamblul de gesturi efectuate în numele comunității de către cetățeni, gesturi care servesc organizării spațiului și timpului și definesc raporturile dintre oameni și zei alcătuiește ritualul. Se afirmă adesea, într-un sens restrictiv, că religia greacă are un caracter ritualist. Stabilirea riturilor, a

sintaxei lor specifice, este asociată cu intervenția directă sau mediatizată a zeilor, iar depărtarea de la regulile precizate atrage după sine mânia zeilor. De aceea rolul oracolelor, ca purtătoare de cuvânt ale mesajelor divine, devine intrinsec legat de ordonarea ritualurilor, de supravegherea corectitudinii lor. În veacul al VIII-lea a. Chr., ca urmare a victoriei cuvântului public, sunt fixate și gravate la intrarea templelor legile sacre. Acest fenomen individualizează lumea greacă în raport cu cea orientală unde clasa sacerdotală este depozitara înțelepciunii religioase, singura știutoare a detaliilor de desfășurare a ceremoniilor.

Organizate cel mai adesea în jurul unui cult, pe care îl reînnoiesc perpetuu, aceste ritualuri iau formele cele mai diverse: de la ofrandele preliminare (*aparchai*) sau simplele libații, la forme complexe de ceremonie, etalate pe mai multe zile. Religiei grecești îi este specific sacrificiul sângeros – ca element central al manifestărilor de adorare a zeilor. Spre deosebire de alte spații orientale, spre pildă Egiptul, unde sacrificiul sângeros are un rol mai degrabă marginal¹, în mediul grec (ca și la romani) sacrificiul definește cetatea, cimentează legăturile civice, reprezentând esența ritualurilor, fie ele private, fie publice. Dacă sacrificarea privată desemnează grija individual-familială de a nu cădea în animalitate (în condițiile consumului de carne), cea publică garantează și ordinea și prosperitatea întregii comunități, reînnoiește angajamentele dintre oameni, pe de o parte, și dintre oameni și zei, pe de alta.

Orice act de adorare a zeilor începe cu *rugăciunea*, incantația, care se pronunță cu glas tare de către officianții ceremoniei, preoții, cu scopul de a atrage atenția divinităților. Erau, de asemenea, rostite în fața adunării silențioase înainte de discursurile oratorice, în fața militarilor anterior declanșării luptelor sau cu ocazia plecării în expediții.

La Hesiod, incantația divină este asociată intrinsec *libației*. Aceasta din urmă însoțește sacrificiile sau depunerile rituale de ofrande și constă din vărsarea de lichid în onoarea zeilor-vin, vin cu apă, cu miere, cu lapte, apă cu miere – dintr-un vas special: *oenochoe*, pe o cupă plată (*phiale*) de pe care lichidul cade pe altar sau direct pe pământ. Ceea ce rămâne pe cupă se putea bea într-un timp secund al gestului, la care se renunță ulterior. Poemele homerice amintesc de libația de seară care precede somnul, deschizând perioada de odihnă cu valoare propiatorie ca și ofrandele preliminare. În *Munci și zile*, Hesiod distinge două tipuri de libații: cea de dimineată și cea de seară. Vărsarea ritualică de lichid însoțește banchetele comune (*symposion*)

unde practic craterul – vasul de libație – substituie altarul din manifestările sacrificiale².

Libațiile destinate morților, *choai* (de la verbul *chein* – a distribui, a răspândi cantități) se desfășurau pe movila funerară, unde se depun și ofrande de hrană, și stabileau legătura celor vii cu defuncții lor. Nu se toarnă niciodată vin, ci doar apă pură sau lapte cu miere.

Obiceiul așezării în sanctuare a darurilor votive (*anathitenai*) urcă până în timpuri străvechi, preistorice și are paralele cu spațiile orientale (complexul de la Çatal Hüyük)³. Obiectele depuse – *anathema* – sunt mărturie a relațiilor speciale cu zeii, a respectului datorat lor. Se oferă, încă din cele mai vechi timpuri, figurine din bronz și teracotă, statuete din lemn, obiecte legate de bucătăria sacrificială: vase, ceaune, ustensile de gătit, arme. Ca act public, oferirea de daruri este semnul unei distincții sociale deosebite: din multiplele exemple transmise de sursele antice se poate aminti aurul dăruit sanctuarului de la Delphi de către Gyges sau Cressus din Lydia. Nu de puține ori valoarea acestor obiecte este folosită pentru finanțarea activității de construcție sau refacere a spațiilor sacre (de exemplu, alee cu coloane, *stoa*, locuri în care vizitatorii sanctuarelor puteau medita în liniște, edificarea de tezaure). Statuile divinităților oferite templelor de sculptori de renume vin să întrească frumusețea inventarului sanctuarelor care subliniază pietatea comunității.

Cea mai importantă parte a unei ceremonii și cea mai solemnă a *thusiei* (închinarea către zei a unor ofrande sângeroase sau nu) este *sacrificiul* propriu-zis. Calitatea și numărul victimelor sunt date de valoarea și natura ceremoniei. Se aleg cu grijă numai animale domestice, cel mai nobil este taurul – închinat cu predilecție divinităților masculine, în special lui Zeus, iar cele mai întâlnite sunt oaia, capra, porcul. Nu lipsesc sacrificiile de păsări, deși destul de rare, ele sunt legate mai ales de influențele orientale (Porfir., *De Abst.*, I, 25), de pildă zeiței Isis i se sacrificau găște (Pausanias, 10.32.16).

Victima, ca și participanții de ceremonie, trebuiau să beneficieze de o pregătire specială. Mai întâi este asigurată puritatea și starea perfectă de sănătate a animalelor, apoi acestea sunt conduse spre altar și așezate în fața lui. În jurul altarului se adună personalul sacerdotal și personalul auxiliar al ceremoniei: cei care transportă apa lustrală, coșul cu grâne și cuțitul de înjunghiere, sacrificatorul (*mageiros*, în traducere mai exactă, măcelar), asistenți și comunitatea întreagă.

Într-o primă fază, după rugăciunile solemne, preotul stropește capul victimei cu apă purificatorie și oferă primele ofrande zeilor, aruncându-le în

focul care arde pe altar: grânele din coș și câteva fire din blana animalului; iar victima este doborâtă printr-o lovitură mortală.

În a doua fază, se produce înjunghierea, gâtul se îndreaptă, după caz, spre cer (la adorarea divinităților cerești) sau spre pământ (pentru zeii chthonieni), în timp ce femeii-participante la ceremonie scot un strigăt ritualic care simbolizează moartea definitivă a victimei.

Următoarea etapă a sacrificiului este jupuirea și partajul animalului pe o masă specială – *trapeza* – de către *mageiros*. Acesta deschide toracele și scoate viscerele (pe care le depune într-un vas), plămânii, ficatul, splina; pielea este reținută de preoți. Urmărind articulațiile, se scot oasele mari – femurile – degajându-le de carne, se înfășoară în grăsime și se depun pe altar. Stropite cu libații și parfumuri, ele sunt partea trimisă de oameni zeilor prin mistuirea în foc, fumul reprezentând vectorul comunicării muritorilor cu divinitatea. Viscerele se pun pe frigare, pe fuse speciale – *obeloi* – și fripte pe altar se împart apoi între sacrificanți și sunt consumate pe loc. Fiind partea cea mai „vie” din victimă, asigură maxima participare la sacrificiu. Restul cărnii este tranșată, fără a se mai ține seama de articulații; „se taie la rând” formându-se porții care apoi sunt trase la sorți sau sunt distribuite după merit tuturor celor prezenți la sacrificiu. Porțiile sunt adunate în ceaun și pregătite pentru masa comună a așa-numitului al doilea grup de „co-mâncători”⁴. Masa postsacrificială are o încărcătură semantică specială, comensalitatea crează nu numai proximități și dependențe reciproce de ordin social, ci este și măsura apartenenței la comunitatea civică și expresia religioasă a isonomiei politice.

Numărul mare de ritualuri din lumea greacă poate fi analizat dintr-o triplă perspectivă: antropologică – punându-se în lumină spațiul și modalitatea de separație și de legătură dintre oameni și zei, sociologică – pentru sublinierea reprezentării date cetății prin modul de partajare a victimei sacrificate, și simbolică – decelându-se axiologia exprimată de diferitele moduri de pregătire a cărnii.

Dacă sanctuarul articulează spațiul, prin delimitarea sacrului de profan, ceremoniile religioase ritmează, în aceeași antinomie, timpul trăit⁵. În zilele de sărbătoare activitățile cotidiene sunt lăsate deoparte, întreaga suflare participând la adorarea zeilor. Ceremoniile publice presupun organizarea unei procesiuni comunitare – *pompa* – adună o numeroasă asistență, de la preoți și asistenți la simpli participanți la masa post-sacrificială. În cultul Demetrei și în cel al lui Dionysos un mare număr de elemente sunt exhibate și transportate: coșuri, statui, ustensile – obiecte legate de mistere, elemente

simbolice care trimit la competențele divinităților adorate. Uneori, ca, de pildă, în procesiunea de la Alexandria dedicată zeiței Demetra, alaiul se deplasează însoțit de un vehicol (Callimachos, *Imn.*, 6. 1).

Despre sărbătoarea de la Athena a *Panatheneelor*, din a 28-a zi a lunii Hecatombaion (iulie-august) organizată timp de mai multe zile – 2 până la 4 zile (introdusă din patru în patru ani de Pisistrate pentru a-și celebra conducerea cetății), dispunem de o informație destul de consistentă. După o noapte albă, marcată de curse, cântece și jocuri, procesiunea se organizează încă de la răsăritul soarelui pornind de la poarta Dipylon, traversează cimitirul Kerameikos și agora și, prin Propilee, ajunge pe Acropole. Cetatea întregă, adunată pe grupuri, însoțește statuia zeiței Athena, înveșmântată de sărbătoare cu un nou *peplos* (piesă țesută, destinată acoperirii statuii), așezată într-un car alegoric. Fiicele cetățenilor îndeplinesc roluri precise – Ergastinele poartă *peplos*-ul și Caneforele coșurile ritualice, fiii și fiicele metecilor (străinii rezidenți la Athena) cară platourile cu ofrande și, respectiv, ulcioare cu apă. Urmează hecatombe (hecatomba, o sută de animale destinate sacrificiului). După îndeplinirea ritualurilor sacrificiale, concursurile sunt deschise tuturor. Învingătorilor li se oferă drept premiu amfore cu ulei din măslinele sacre. Sărbătoare a uniunii și a diversității demografice, *Panatheneenele* susțin structura ierarhică a cetății din punct de vedere politic.

Daphnephoria în onoarea lui Apollon de la Theba are ca element central afișarea frunzei de dafin. Pindar ne-a lăsat o frumoasă descriere a festivalului (fr. 94 b). Se împodobește o ramură de măsline cu dafin și flori multicolore fixată în vârful unei sfere de bronz de care sunt agățate globuri mai mici; un glob mic, ornamentat cu panglici roșii, este așezat în centrul ramurii și partea de jos a ei este învelită într-o țesătură de culoarea șofranului. În fruntea alaiului, un tânăr, efeb, cu părinții și rudele cele mai apropiate încă în viață, poartă această ramură. După el, preotul lui Apollon Ismenios, ales pe un an, copil al unei familii nobile, mărșăluiește cu o cunună de aur pe cap, veșminte lungi și încălțări speciale și are, după afirmația lui Pausanias, „o frumoasă și viguroasă conformație fizică” (9, 10, 4). Cortegiul se încheie cu corul de tinere purtătoare de crengi de laur și se îndreaptă spre Galaxidion⁶.

Dansurile și cântecele nu lipsesc dintr-un festival. Grecii au dezvoltat o anume artă a mișcării și muzicii ritualice, individualizată fiecărui cult. De exemplu, dansurile cu tematică războinică – *pyrrhice* – se adaugă armonios sărbătorii *Panatheneelor*. Băieții dansează în onoarea lui Apollo în cadrul *Gymnopaidiei*, iar fetele, întruchipând nimfele, în onoarea Artemidei.

Caracteristic societății grecești este elaborarea unui spirit de competiție permanent; important este să dovedești calități ieșite din comun, să fii cel mai bun. Idealul existențial al epocii arhaice, *Kalos kai Kagathos* (bun și frumos), va fi completat ulterior de modelul omului politic, în epoca clasică, și de atingerea stării permanente de beatitudine, în veacurile elenistice. Mai ales în momentele de întrunire colectivă, cel mai adesea ceremonii religioase, se puteau pune în practică aceste deziderate. De aceea grecii au dezvoltat încă de timpuriu întrecerile între cetățenii aceleași cetăți sau între greci în general – jocuri desfășurate în timpul festivalurilor panelenice.

Calendarul liturgic. Stabilite de către cetate, festivitățile religioase dau timpului un ritm riguros urmărit de autorități⁷. Cazul cel mai bine documentat, atât literar cât și epigrafic, este cel al Aticii⁸. De la finele veacului al V-lea, Nikomachos redactează, împreună cu ajutoarele sale, un calendar care va servi drept model pentru redactările ulterioare de la Tetrapole (Maraton), Eleusis, Theitras, Erchia, Thorikos. Calendarul de la Maraton divide sacrificiile în anuale și bienale, menționează lunile anului (dar nu și zilele), divinități foarte vechi și intervenția, ca autoritate locală, doar a demarhului. Calendarul demeii Thorikos enumeră lunar activitățile culturale ale demeii, făcând precizări asupra naturii victimelor – câteo dată oferă și prețul acestora de achiziție, precum și anumiți zei onorați. Cel de la Erchia este de o mare precizie, cu date privind luna, ziua, divinitatea, locul sacrificiilor, victima, prețul ei, reguli ritualice, inserate pe 5 coloane de câte 60 de linii fiecare.

În Attica, în această cetate-gigant, se face o netă distincție între cultele care aparțin demosului în ansamblu și cele locale, proprii anumitor deme (*demotika*). De asemenea, fiecare trib, dintre cele patru soloniene sau, mai târziu, 10 din vremea lui Cleisthenes, are ritualuri proprii. Primirea în frății a tinerilor beneficiază de o sărbătoare specială, comună tuturor acestor asociații ionice, *Apatouria*, în onoarea lui Zeus Phratrios și a Athenei Phratiria. În epoca clasică, recunoașterea paternității în fața concetățenilor și deci transmiterea cetățeniei – miezul acestei sărbători de integrare a efebilor – are doar o conotație religioasă, căci acordarea dreptului juridic de cetățean se mută în *agora* și ține de competența *demos*-ului.

Note

1. R. Etienne, *L'Espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'Antiquité*, Paris 1991, p. 27-18.

2. J. I. Duran, *Images pour un autel*, în R. Etienne, *op. cit.*
3. W. Burkert, *op. cit.*, p. 92.
4. Despre aceasta M. Detienne afirma că exprimă practic cetatea, apud Louise Bruit-Zaidman, Pauline Schmit-Pantel, *La religion dans la cité à l'époque classique (750-330)*, a 2-a ed., Paris, 1991, p. 24.
5. K. Kerényi, *Vom Wesen des Festes*, în „Paideuma”, 1, 1838-40, p. 59-74.
6. M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, 1957, p. 164.
7. Pentru detalii, vezi Louise Bruit-Zaidman, Pauline Schmit-Pantel, *op. cit.*, p. 57 și urm.
8. Pentru exemplificare redăm câteva din cele mai importante sărbători din calendarul liturgic athenian, cu corespondența actuală a lunilor grecești:
Hekatombaion (iul.-aug.) – **Kronia** (sfârșit de seceriș), **Panatheenele** (2 sau 4 zile)
Boedrion (aug.-sept.) – **Marile Mistere de la Eleusis** (11 zile)
Pynapsion (oct.-novezi) – **Apatouriile**, **Thesmophoriile** (pentru Demeter, 3 zile), **Oschophoriile** (pentru Dionysos și Athena)
Poseidon (dec.-ian.) – **Haloa** (lui Demeter și Dionysos), **Dionysiile rurale**
Gamelion (ian.-febr.) – **Leneenele** (lui Dionysos)
Antestherion (febr. – mart.) – **Anthesteriile** (lui Dionysos, 3 zile), **Micile mistere de la Eleusis** (3 zile)
Elaphebolion (mart.-apr.) – **Procharisteria** (în cinstea Athenei), **Marile Dionysii** (6 zile)
Tharghelion (mai-iun.) – **Thargheliile** (lui Apollon sau Demeter)
Schirophorion (iun.-iul.) – **Dipoliile-Bufoniile** (lui Zeus Polieus), **Arretophoriile** (pentru Athena și Afrodita).

d. Oficanții

Toți cetățenii (în căminul lor sau în spațiile publice sacre) pot să îndeplinească gesturi care exprimă pietatea și, astfel, permit practicanților să fie recunoscuți ca eleni sau cel puțin părtași la cultura elenă. În general, însă, atribuțiile sacerdotale sunt delegate prin decizia comună a tuturor. Autoritatea religioasă, astfel obținută, se exercită pe timp limitat, destul de rar sunt atestate sacerdoții viagere (de exemplu: oficanții cultului de la Eleusis – preotul altarului, hierofantul, preoteasa zeiței Demeter, din *genos*-ul Philleidai, purtătorul de torță – *dadauchos*; preotesele Athenei Polias, din familia Etaaboutadai; preoții lui Poseidon Erechteus). Studiul acestei autorități trebuie să fie unul relațional din pricina specificității panteonului grec¹. Misiunea unei instanțe religioase este de a veghea, *eusebeia*, respectarea

obiceiurilor tradiționale, doar în spațiile sacre ale sanctuarelor. Aceste atribuții sunt în egală măsură liturgice și administrativ-financiare, privind, așadar: ordinea și respectarea legilor sacre, organizarea marilor sărbători religioase, controlul finanțelor lăcașurilor de cult, al raportului între venituri și cheltuieli. De îndeplinirea lor în numele comunității se ocupă într-o strânsă interdependență preoții, magistrați, personalul din oracole, experții în materie religioasă – *chresmologoi* și *exegetai*, asistenți ai serviciului religios cu funcții administrative, regii spartani. În cetățile cu organizare democratică demosul joacă un rol extrem de important prin delegarea publică a competențelor sacerdotale.

Un preot, de altfel, depinde foarte mult de cei care l-au ales. Nu există restricții de sex sau vârstă în ceea ce privește exercitarea unei funcții preoțești, deși cel mai adesea zeii sunt deserviți de preoți, iar zeițele – de preotese, fără să lipsească situațiile contrare. Preoții și preotesele reprezintă autoritatea liturgică, legislativă, administrativ-juridică și financiară din cadrul cultelor. Ei au un statut similar cu cel al magistraților. Alegerea lor anuală este lăsată în seama sorților, de unde marea deschidere publică a acestor funcții care face ca în spațiul de cultură greacă să nu existe o castă sacerdotală, similară Orientului antic. Pentru că misiunea lor este strâns legată de activitatea culturală, al cărei caracter civic transpare la toate nivelurile, calitatea de preot nu o poate îndeplini decât un cetățean cu drepturi depline, străinii fiind excluși. Alte exigențe nu sunt impuse cu necesitate, li se permite căsătoria și traiul normal, castitatea este temporară și legată de perioada sărbătorilor religioase, rareori sunt obligați să locuiască în apropierea sanctuarelor ale căror culte le-au fost încredințate. Rolul lor cultural se traduce concret în supravegherea sacrificiilor, publice sau private (asistând înjunghierea săvârșită de *mageiros* – măcelarul), verificarea corectitudinii și a purității activității din sanctuare.

Deși remunerate modest, sacerdoțiile beneficiază de anumite părți onorifice ale victimelor sacrificate – coapsa, capul, o parte din ofranda nonsângeroasă, uneori sume de bani sau concesionarea unor venituri. De pildă, preotesei Athenei Polias i se dă, în epoca tiraniei, prin hotărîrea lui Hippias, 1 kg de orz, unul de grâu și un obol la fiecare naștere sau deces (Aristotel, *Economia*, II, 2, 4). Preoții fraților din Attica primesc, potrivit mărturiei epigrafice a *decretului Demotionid* (SIG² 921), coapsa, o coastă, o ureche și o jumătate de drahmă pentru înregistrarea infanților (*meïon*), și aceleași produse și sumă de bani la care se adaugă prăjituri și o jumătate de

măsură de vin la înregistrarea copiilor ajunși la pubertate (*koureion*). Tot din surse epigrafice aflăm că, după integrarea culturală și geografică a Eleusis-ului, Athena se preocupă de onorariul preoților Demetrei (*SEG XXI*, 3-4; *XII*, 2-3 = *LSS*, 1-2), de porțiile din sacrificii care le revin de la Misterii (*IG II*², 1231, 9-13; 1078, 35 f), de stăpânirea terenurilor agricole ale templului, pentru care intră în conflict cu Megara, în 432-430 a. Chr. La finele secolului al V-lea a. Chr. preoteasa zeiței primește pentru serviciile sale 500 de drahme², în timp ce hierofantul (dezvăluitorul de obiecte sacre) este retribuit cu o jumătate de obol pe zi pentru fiecare inițiat (*IG I*², 6, fața c, lin. 7 sq.). Statutul economic al preoților este în strânsă legătură cu importanța sanctuarului. Din veacul al IV-lea a. Chr. unele sacerdoții se pot cumpăra, datorită veniturilor care pot fi consistente. În cazul sanctuarului de la Milet, dintr-un decret, consemnat epigrafic, aflăm stabilirea la o dată fixă a sacrificiului către Asklepios; în cazul în care nimeni nu aduce o victimă sacrificială, se prevede obligația plății către preoți a unei taxe de 12 drahme. O altă reglementare dă posibilitatea celui care cumpără un sacerdoțiu de a primi toate părțile din victimele oferite în sacrificiile private, mai puțin pielea animalelor care revine tezaurului templului. Carnea primită se poate comercializa.

Personalul auxiliar preoților este foarte numeros. Hieropizii sunt atestați într-un mare număr de cetăți; la Athena ei constituiau un colegiu de 10 membri, aleși de *Boulé*. În sarcina lor puteau intra: organizarea sărbătorilor quadriennale – Marile Panathenee, sau cele din doi în doi ani, micile Panathenee, supravegherea participării la ceremoniile de la Delos, Brauronia, Herakleia, Eleusina, ocupându-se de sacrificii, de furnizarea turmelor, securitatea și buna desfășurare a ceremoniilor, împărțirea onorurilor către magistrați și a părților din hecatombele panathenice. Pentru organizarea serviciilor religioase speciale sunt aleși epimeleții, care suportă întreaga cheltuială a lor – *lithourgia*. Epistații se ocupă cu controlul financiar al cultelor.

Interpretarea legilor sacre revine unui grup de specialiști (care se transformă în instituție, începând cu secolul al V-lea a. Chr.) – exegeții, depozitari ai unei înțelepciuni și cunoașteri speciale, ei nu sunt aleși, ci desemnați. Transmiterea și interpretarea profetiilor, oracolelor sau a altor semne divine intră în competența *chresmologoi*, al căror rol politic este destul de însemnat.

Alte sarcini religioase revin magistraților. La Athena *arhonte*le *basileu* moștenește funcția religioasă a regelui homeric, sacrifică în cadrul cultelor strămoșești – *ta patria* – dar competențele sale sunt mai mult de ordin

administrativ: supraveghează respectarea calendarului religios, prezidează Misterele și Leneenele. Din punct de vedere juridic, este cel care se implică în afacerile de impietate și în conflictele dintre preoți. *Arhonte*le *eponim* se îngrijește, de la Pisistrate încoace, de Marile Dionysii, de ambasada sacră de la Delos – *theoria* (din patru în patru ani), de procesiunea închinată lui Asklepios și cea a lui Zeus Soter, instituită după războaiele medice, de Thargeliile, în onoarea lui Apollon Pythicul. *Polemarhul* închină sacrificii Artemidei Agotera și Anyalos, organizează jocurile funerare în cinstea morților din campaniile militare, sărbătoarea comemorativă a Maratonului, sacrificiile funebre în onoarea lui Harmodios și Aristogiton. Pentru cazuri speciale sunt trimise delegații la Delphi, teoriile, ai căror membri se mai numesc *pythoi*, *demiourgoi*, *theopropoi*, și care suportă pe cheltuiala lor călătoria.

La Sparta, fiecare rege are doi asemenea reprezentanți pe care îi consultă în permanență. Regalitatea spartană are importante sarcini religioase.

Note

1. R.S.J. Garland, *Religious Authority in Archaic and Classical Athens*, An. of BSA, 79, 1984, p. 75-123.

2. *Lois sacrées des cités grecques*, suppl., Paris, 1962, p. 10.

e. Panelenism. Locuri, oameni, manifestări. Divinație

Sanctualele panelenice sunt vaste ansambluri rituale, *exterioare cetăților*, care se dezvoltă în jurul altarelor după alte criterii decât cele uzuale, căci trebuie să cuprindă în spațiul sacru o mai mare mulțime de adoratori și participanți la festivități. Astfel ele conțin temple, camere de tezaur, locuri de competiție, stadioane, hipodromuri, spații auxiliare. Participanții la ceremoniile periodice panelenice sunt uneori atât greci, cât și barbari, (de pildă stadionul din Olympia putea cuprinde 40 000 de spectatori), iar adunările sunt ușurate de decretarea unui armistițiu general. La deschiderea și la închiderea acțiunilor aveau loc ceremonii solemne, celebrate de preoți locali, beneficiari ai unei mai mari autonomii decât celelalte categorii sacerdotale. Unele din aceste sanctuare, cum este cel de la Delphi, cade în grija mai multor cetăți grupate în adevărate asociații religioase, dar și politico-militare – *amficioniile*. Cele mai cunoscute sanctuare panelenice sunt cele de la Dodona, Delphi, Olimpia, Epidaur.

Sanctuarul din Olympia este situat în Elida (în vestul Peloponesului), la poalele muntelui Kronion, în apropiere de râul Alpheus. Folosirea lui este

dovedită arheologic cu o continuitate ce merge de la cumpăna mileniilor II-III a. Chr. și până în epoca romană. Printre divinitățile adorate, cele mai însemnate sunt Zeus și Hera. Ceremoniile organizate în onoarea lui Zeus, desfășurate din patru în patru ani, sunt dublate de concursuri sportive (*agoniai*) pe durata a 5 din cele 7 zile ale festivalului, desfășurate pe stadionul aflat în partea estică a sanctuarului, sau în hipodrom – în cazul întrecerilor cu cai.

Mitologia greacă transmite două tradiții privind întemeierea acestor jocuri. Prima îi atribuie lui Herakles rolul de organizator, după îndeplinirea cu succes a uneia dintre muncile la care fusese supus: curățirea grajdurilor regelui Augias al Elidei, prin deturnarea cursului râului Alpheus. A doua tradiție afirmă că Pelops, (de la care-și trage numele întregul Pelopones) câștigă concursul de care organizat de regele Oinomaos, cu intenția de a-și căsători fiica, pe Hippodamia, cu învingătorul acestei competiții.

În perioada festivalului, din iulie-august, proclamarea unui armistițiu general chema competitorii și spectatorii din întreaga lume greacă și barbară. După sosirea delegațiilor, atleții depun jurământul și participă la ceremoniile de deschidere în onoarea lui Zeus. „Lucrul cel mai uimitor (afirmă Pausanias în a sa *Călătorie în Grecia*, 5, 16, 2) este faptul că oamenii nu sunt stingheriți nici de ulii, păsări de pradă atrase de carnea victimelor sacrificiale, nici de muște”, căci acestea fuseseră aruncate dincolo de râul Alpheus de Herakles, fiul lui Zeus și al Alcmeniei, prin jertfa adusă mai marelui zeilor.

Urmează apoi cele 5 zile de întreceri și în ultima se proclamă învingătorul, oficiindu-se din nou ample sacrificii. Eroului olimpic i se conferă onoruri: primește cununa de laur, i se permite amplasarea unei statui în templu, este primit alături de oaspeții de onoare, lângă altarul zeiței focului, Hestia (aflat în partea nordică a sanctuarului). Prestigiul câștigat îl transformă într-un erou care se poate întoarce acasă pătrunzând printr-o spărtură în zidul de incintă al cetății sale de baștină, căci, asemeni zeilor, nu va mai fi obligat, cu acest prilej, să folosească porțile de acces. Atenienii se angajează, chiar, să suporte, pe cheltuiala proprie, hrana eroului atât timp cât trăiește.

Hera beneficiază și ea de ceremonii și jocuri cu participare feminină, despre a căror obârșie se spune că „se pierde în vechime” fiind înființate de Hippodameia „care, dorind să-și exprime față de zeiță recunoștiința pentru căsătoria sa cu Pelops, a luat 16 femei și a organizat jocurile” (Paus., *loc. cit.*). De altfel, la Olympia au tezaure 16 cetăți din întreaga lume greacă, din Hellepont și până în Syracuse.

Pe toată durata ceremoniilor, activitatea comercială este extrem de intensă, iar scriitorii au prilejul să-și citească în public ultimele creații.

Sanctuarul de la Delphi, situat în Phocida, pe pantele muntelui Parnas, este celebru în spațiul grec, și nu numai, prin oracolul său întemeiat, potrivit tradiției, în locul de întâlnire a celor doi vulturi trimiși de Zeus să zboare unul spre celălalt, loc considerat a fi buricul pământului – *omphalos*. Originile sale sunt de plasat, în pofida inventarului bogat în obiecte ce provin de la finele epocii miceniene, la sfârșitul epocii întunecate și începutul secolului al VIII-lea. Ultima oară este consultat de către împăratul Iulian Apostatul (361-363). Investigarea viitorului, oferea lămuri privind rezolvarea unor probleme dificile ale cetății, expedițiile de colonizare (mai ales cea vestică – Thucydide, *Răzb. Pelop.*, 6, 3) sau militare, schimbări de regimuri politice (Lycurg îl va consulta, la încheierea constituției spartne, Plut., *Lyc.*, 6), instituirea de noi culte și reforme administrative (Cleisthenes se pare că a apelat la acest oracol când a instituit noua sa reformă isonomică – Arist., *St. aten.*, 21, 6) sunt tot atâtea motive de a apela la înțelepciunea și sfatul divin.

Oracolul este inițial amenajat, în cinstea marii zeițe a Pământului, pe falia unde mai târziu va face carieră preoteasa Pythia, dar patronul consacrat ulterior (după înfrângerea șarpelui Python – gardianul oracolului) va fi zeul Apollon, care instituie lumina, armonia și ordinea. Rolul său de transmițător către muritori a dorinței infailibile a lui Zeus este jucat de Pythia. În starea de transă, în ziua a 7 – a a fiecărei luni a anului (deși inițial activitatea oracolară era stabilită doar cu prilejul ceremoniilor de primăvară dedicate lui Apollon – Plut., *Quaest. Graec.*, 292 d), aceasta bolborosește mesaje divine, răspunzând întrebărilor primite.

Consultarea oracolului presupune o ceremonie prealabilă de purificare, spălare ritualică, după care se pătrunde în templu unde se execută un sacrificiu și se intră în camera ascunsă – *adyton*, pentru adresarea întrebărilor. Între secolul VII-IV a. Chr. funcționează la Delphi asociația cetăților din Thessalia și Grecia Centrală – amfichionia de la Delphi – care nu numai că administrează sanctuarul și tezaurile depuse aici, dar reprezintă totodată o puternică alianță politică și militară. Membrii acestei amfichionii au drept de decizie asupra folosirii anumitor părți din finanțele sanctuarului. O dată la patru ani, întreceri muzicale, poetice și sportive se desfășoară în incinta sanctuarului, iar învingătorilor acestor competiții pythice, premiați cu frunze de laur, nu sunt cu nimic inferiori celor de la olimpiade.

Amplasat la 9 km de orașul argolid Epidauros, sanctuarul lui Asklepios se întinde într-o câmpie scăldată de ape cu însușiri terapeutice, la poalele muntelui Kynortion. Maxima sa dezvoltare se consumă în veacul al IV-lea a. Chr., dar, răspândindu-se în zonele vorbitoare de limbă greacă, Attica, Cirenaica, Creta, insula Cos, Pergam, apoi lumea romană, cultul lui Asclepios se prelungește până în vremea primilor împărați creștini. Cele mai importante construcții ale sanctuarului sunt *tholos*-ul lui Asklepios cu o dublă colonadă (dorică, în exterior și corintică, în interior), templul zeiței Artemis și unul dintre cele mai bine păstrate teatre ale antichității, cu o acustică deosebită și o capacitate de 14.000 de spectatori.

Fiu al lui Apollo și al unei pământene (Coronis, fiica lui Phlegyas), potrivit tradiției, Asclepios este găsit, după uciderea mamei de către Artemis, de păstorul Aresthanas alăptându-se la una din caprele sale. Legenda transmisă de Pausanias (2, 26, 4) precizează răspândirea imediată a zvonului că „pruncul putea tămădui orice boală și că putea să readucă la viață chiar și pe morți”. Numit încă din Iliada, „mai marele vraci al oștirii”, Asclepios este protectorul bolnavilor, cel ce alină suferințele, patronul medicilor. Pentru că-i răpea pe oameni din ghearele morții, este pedepsit de Zeus și ucis. Memoria mitologică îl păstrează în rândul eroilor.

Vindecarea în sanctuar a bolnavilor (până în timpurile romane, când au fost ridicate incinte speciale, nu erau primiți în incinta sacră muribunzii și femeile aflate în pragul nașterii) este de natură incubatorie. După săvârșirea unor sacrificii și plata unei taxe (spre deosebire de Epidaur, la Pergam –unul dintre cele mai mari centre culturale dedicate lui Asclepios în partea orientală a lumii elenistice, consultarea este gratuită), bolnavul pătrunde în *temenos*, se întinde pe sol și primește în timpul somnului leacul divin și sfaturi de alinare a suferințelor. În secolul al IV-lea p. Chr. Sf. Ieronim îi pedepsea pe cei care încă mai mergeau la templul lui Aesculap (Asklepios) și dormeau pe pielea victimei sacrificate pentru a visa viitorul. Serviciul aici era zilnic, spre deosebire de celelalte sanctuare.

Ritmând viața și definind destinul uman, funcționarea acestor sanctuare reprezintă o prelungire a *polis*-ului, pe de o parte, iar pe de altă parte, intenția grecilor de a se identifica cu ideea de elenitate. La Olympia sau Delphi religia se îmbină armonios cu politica, pacea cu războiul, forța fizică cu calitățile poetico-muzicale, spiritul comunitar cu respectul pentru cel care s-a dovedit a fi cel mai bun în competiții. Epidaurul măsoară lupta dintre viață și moarte, oferă contur dimensiunilor biologice umane. Toate la un loc

reprezintă nu numai expresia reflecției grecilor asupra lor înșiși, ci și efortul lumii elene de a se exprima istoric.

f. Credințele funerare

Moartea reprezenta pentru greci mai întâi de toate pierderea defunctului. Încă din veacurile epocii bronzului marcarea trecerii în neființă este legată de statutul social (vezi subcapitolul *Începuturile*). În perioada geometrică, evidența arheologică, deși săracă, mărturisește modificări ale raporturilor sociale din comunitate, și anume, o deplasare de la criteriile individuale de ierarhizare la cele colective (mai întâi familiale, apoi comunitare).

În afară de sectele orifice, care (așa cum se va vedea) așteptau o reîncorporare ulterioară a sufletului defunctului în armonia perfectă a principiului întemeietor, și a credințelor proprii misterelor, celelalte manifestări religioase grecești nu cuprind o pregătire a oamenilor anterioară morții.

Există ritualuri specifice de înmormântare care presupun toaleta mortului, apoi *prothêsis*-ul, expunerea sa în vestibulul casei, în vreme ce bocitoarele plătite jelesc cu părul despletit mortul, iar în fața porții este așezat un vas cu apă lustrală; apoi înmormântarea propriu-zisă. *Ekphora* sau deplasarea cortegiului până la cimitir (situat de regulă în afara cetății) se realiza noaptea, cu purtarea mortului pe brațe sau cu un vehicul. Lumea greacă cunoaște ambele rituri de înmormântare, atât înhumarea, cât și incinerarea, fără a se mai putea afirma, în virtutea ultimelor cercetări istorice, că ele reprezintă etape distincte legate de evoluția istorică a Balcanilor (în mod eronat se considera că indo-europenizarea Greciei a însemnat trecerea de la înhumare la incinerare, dar arheologic s-a constatat coexistența acestor două rituri cu perioade în care unul din ele era predominant, în vreme ce celălalt se situa în plan secund). La mormânt se fac libații, se depun ofrande, sunt săvârșite sacrificii, iar morții sunt comemorați în a treia, a noua și a treizecea zi după funeralii. Acasă focul este stins în vatră și se reaprinde un altul nou, gest legat de repurificarea spațiului domestic, moartea fiind considerată aducătoare de murdărie.

În cinstea morților, în plan public există sărbători închinare morților – de pildă la Athena, în a cincea zi a lunii Boedrion, la Antesterii (pe 13 februarie se pregătea o fiertură specială, ce trebuia consumată înainte de căderea nopții, iar sacrificiul principal era închinat lui *Hermes Psychopompos*) când se consideră că morții se amestecă cu vii – eveniment petrecut la finele

sezonului rece și începutul celui cald (ca și în spațiul italic). Personajelor de vază sau eroilor civilizatori li se organizează jocuri funerare încă din veacuri homerice.

Zei patroni ai lumii morților sunt Thanatos, fiul nopții, Hades, stăpânul celui alt tărâm, și soția sa Persephona, dar și Hermes, cel ce-i poartă pe morți până la porțile lui Hades, Parcele, divinități care țin soarta oamenilor, Eriniile, furiile dezlănțuite care pedepsesc nedreptățile. Călătoria defuncțiilor spre împărăția lui Hades include trecerea fluviului Styx spre Câmpiile Elysee.

g. Miturile

Gândirea mitologică este de regulă asociată timpurilor arhaice, ea reprezintă acea tradiție ancestrală, lipsită de reguli și de uniformitate, care a circulat mai întâi pe cale orală, sub formă de povestiri – *mythoi* – și apoi a fost fixată în scris și transmisă generațiilor viitoare de operele poetice. Această din urmă activitate pare să fi avut un rol extrem de important, J. P. Vernant chiar o numește „instituție” de conservare a memoriei¹, precizând că „dacă n-ar fi existat toate operele poeziei epice, lirice și dramatice, s-ar fi putut vorbi de cultele grecești la plural și nu de o religie greacă. În această privință, Homer și Hesiod au deținut un rol de excepție. Povestirile lor despre ființele divine au căpătat valoare aproape canonică”. Începând cu demersurile lui Cl. Levi-Strauss și G. Dumézil, diferitele mituri grecești sunt interpretate ca structuri de gândire care încearcă să explice universul, lumea zeilor și a oamenilor. De fapt, mitul este, în opinia lui W. Burkert², una din căile de exprimare a religiei grecești; dar spre deosebire de ritual, cealaltă modalitate de expresie religioasă, mitul are o mai mare capacitate de teoretizare, un mai mare rol didactic³. Cele mai răspândite cosmogonii și teogonii sunt cele transmise de opera lui Hesiod beoțianul.

În geneza hesiodică, conținută de poemul *Theogonia*, zeița Gaia (Pământul) îi zămislește singură pe Uranos (Cerul), pe Ponthos (Șuvoiul sărat), munții și Nimfele. Unindu-se cu Uranos dă naștere Titanilor. Această a doua generație de zei se răzvrătește împotriva tatălui lor, iar gestul hotărât al lui Cronos (cel mai tânăr dintre titani), de a-l emascula pe părintele său, va avea o multiple consecințe: nașterea Afroditei din spuma mării unde au căzut organele sexuale ale Cerului și zămisirea celor trei zeițe ale răzbunării – Eriniile –, a Giganților și a Nimfelor frasinilor. Proaspăt instaurat la cârma lumii, Cronos se căsătorește cu sora sa Rhea și zămislește 5 copii: Hestia, Demeter, Hera, Hades, Poseidon. Destinul dorise ca soarta suveranului să fie

pecetluită de voința odraslelor sale, de aceea Cronos obișnuia să-și înghită copii. Speriată, soața sa îl adăposti pe ultimul său născut, pe Zeus, într-o peșteră pe muntele cretan al Idei. Inevitabilul se produce, căci Zeus îl detronează pe Cronos, își eliberează frații, cărora le conferă onorurile și privilegiile, și-i trimite în Tartar pe Titani. În finalul mitului, Zeus se dovedește a fi învingătorul deplin, prin victoria asupra întrupării răului absolut – șarpele Typhon, din sângele căruia se vor naște vânturile dezordonate: Notos, Boreas, Zephyros. Astfel, ordinea suverană și dreaptă a lui Zeus Cronidul se instituie definitiv, oferind lumii o coerență asupra căreia veghează permanent.

În ceea ce privește locul și statutul oamenilor, același Hesiod, în ale sale *Munci și Zile*, transmite o genealogie alcătuită din 5 generații dintre care patru sunt asociate metalelor: aur, argint, bronz și fier, iar a cincea, cea a eroilor, este intercalată între oamenii de bronz și cei de fier. Vârsta de aur a omenirii se consumă pe vremea lui Cronos, acești oameni nu cunosc truda lucrului, căci natura le oferă toate cele necesare, nici violența războiului, căci sunt caracterizați prin disciplină și măsură. Starea de beatitudine este dominantă acestei vârste ferită de boli și suferințe. Moartea oamenilor de aur, care vor beneficia din partea muritorilor de onoruri divine, echivalează cu trecerea într-un somn adânc. Lor le succed, în timpurile lui Zeus, oamenii de argint, mai puțin nobili, care, refuzând să dea zeilor onorurile cuvenite, le stârnesc mânia și sunt uciși. Le urmează seminția oamenilor de bronz, războinici năvalnici care sfârșesc prin a se autonimici. Următoarea generație, făurită de Zeus, este cea a eroilor, a semizeilor. Viteji drepți, vor deveni celebri în războaie, între care se numără cel teban și cel troian. Calitățile supra-omenești de care dau dovadă, în domeniul artei militare, dar și în cel al eticii și înțelepciunii, le vor asigura un loc aparte după moarte, căci lor le-au rezervat zeii ca lăcaș, dincolo de viață, Insulele fericirilor (*Munci și Zile*, 140-169). Ultima generație, din care spre regretul său face parte și poetul, este a truditorilor pământului – oamenii vârstei de fier. Ei cunosc toate necazurile, bolile și suferințele, ei trebuie să venereze zeii, să le risipească fum și arome pe altare, trebuie să înfrunte nedreptățile semenilor lor.

Acest conținut genealogic mitic, cu reale paralele în gândirea mitologică orientală⁴, pare să conțină serii antitetice ale Dreptății – *Dike* și lipsei de măsură – *Hybris*. La aceste concluzii ajung studiile lui J. P. Vernant care alcătuiește o repartitie trifuncțională, asemănătoare celor indo-europene identificate în analizele sale de G. Dumézil, suveranitatea, războiul și

activitatea lucrativ-economică-opulență. Primul nivel structural este dat de seria oameni de aur-oameni de argint reprezentând cele două laturi ale universului: *Dike* și *Hybris*. Activitatea războinică este lăsată pe seama vârstei de bronz, în latura ei violentă, și a celei a eroilor, în expresia sa ordonată. În ceea ce privește ultima generație – ea este un amestec nedisociabil de bine și rău, de ordine și haos, corespunzător ultimului nivel structural indo-european.

Delimitarea și mai clară a coordonatelor ontologice umane este dată de mitul prometeic. Faptele fiului lui Iapet așează pe oameni între zei și animale și le statornicește relații specifice cu lumea divinităților. Sacrificându-le animale, de regulă domestice, oamenii trebuie să onoreze zeii, oferindu-le pe altare grăsimea și oasele victimelor. Împărțirea vicleană a victimelor de către Prometeu nu este lipsită de măsuri punitive din partea Cronidului. Oamenii sunt privați de foc, dar Prometeu li-l va aduce din cer ascuns într-o tulpină de soc, motiv pentru care tatăl ceresc îl înlanțuie, trimițând vulturul să-i devoreze ficatul. Apoi Zeus trimite oamenilor ca dar femeia – „capcană adâncă și fără ieșire”, căci din ea a purces generația blestemată a femeilor, osânda teribilă instalată în mijlocul muritorilor (*Theogonia*, 592 și urm.). Variante ale acestor mituri ca și ale aceleia al potopului nimicitor trimis de zei asupra oamenilor (dar ei sunt refăcuți din pământ – de către Prometeu sau, într-o altă versiune, de Deucalion din pietre – oasele Mamei sale) sunt reluate de poezii și dramaturgii secolelor ulterioare.

Note

1. J. P. Vernant, *Mit și religie...*, p. 23.
2. W. Burkert, *op. cit.*, p. 8.
3. J. P. Vernant, *Mit și religie...*, p. 32-3.
4. F. M. Cornford, *Principium Sapientiae, the origine of Greek Philosophical Thought*, Oxford, 1952, p. 249.

h. Misterele

Misticismul grec, încheșat de-a lungul secolelor de experiență religioasă, își propune realizarea unui dialog special cu divinitatea, prin care se caută un contact mai direct cu zeul, o identificare cu starea ontologică non-umană, un drum spre o fericire perpetuă. În epoca clasică, trei sunt manifestările religioase cu caracter mistic: misterele de la Eleusis, dionysismul și orfismul. Primele două sunt oficial patronate de stat, deși

într-un fel marginal prin caracterul inițiativ-individual al ceremoniilor. În ceea ce privește orfismul, acesta este mai mult decât o religie, este o etică, o filosofie, o preocupare despre suflet¹.

a. Locul de cult de la Eleusis, consacrat încă din epoca homerică zeiței Demetra, se va dezvolta ca un mare sanctuar panelenic, dar și un loc de pietate individuală, deschis, inițial, vorbitorilor de grai ionic, apoi tuturor grecilor. Două sunt familiile care patronează cultul celor două zeițe care se celebrează aici, al Demetrei și al fiicei sale Persephona, încă din timpuri arhaice: Kerikes și Eumolpides². În veacul al VI-lea a. Chr., poate chiar de la finele celui anterior,³ cetatea de la Eleusis este integrată statului atenian, iar cultul intră sub patronajul arhontelui basileu al Athenei, în cadrul unui proces mai amplu de integrare teritorială care va cuprinde și zonele: Tetrapolis, Brauron, Maraton și Paiania. În timpul lui Solon, cetatea Athenei substituie autoritatea celor două familii locale în ceea ce privește judecarea infracțiunilor; în acest scop, se întrunea Sfatul în ziua următoare a misterelor. La începutul secolului al V-lea a. Chr. statul atenian controlează veniturile preoților și regulile oricărui sacrificiu. De altfel, capitalizarea politică a acestui cult este evidentă în veacurile V-IV a. Chr, când Athena ocupă o poziție deosebită în bazinul egean, pozând ca „patroană spirituală a tuturor grecilor”, oricum, în 380 a. Chr., Isocrate putea să o afirme cu mândrie.

Potrivit tradiției, transmisă de *Imnul homeric al Demetrei*⁴, misterele au fost fondate de zeița însăși pe când se afla în căutarea fiicei sale, răpită de Hades. Hierophantul, preotul principal al cultului, din genosul Eumolpizilor, arată *hiera* – obiectele sacre în timpul ceremoniei pe care o prezida, rostind formulele ritualice ale misterelor interzise nevorbitorilor de limbă greacă. El este asistat (în *Imnul homeric al Demetrei*) de preoteasa zeiței din *genos*-ul Philleides, practic cel mai vechi personaj religios amintit de surse, de purtătorul de torță sacră, *dadouchos* și de preotul altarului, ambii din familia Kerikes. Aceștia reprezintă primii patru demnitari ai cultului, aleși pe viață și beneficiari de înalte onoruri și locuri speciale la spectacolele de teatru – *proedria*. De asemenea, hierofantul percepe o taxă oficială, iar bunurile celor două zeițe sunt vegheate, din însărcinarea statului și, începând cu ultimul sfert al veacului al V-lea a.Chr., de către un grup de epistați.

Ceremonialul de la Eleusis este de o complexitate aparte și se desfășoară în mai multe etape: Micile Mistere de primăvară cu caracter agrar, Marile Mistere din septembrie – octombrie, precedate de lungi preparative și *epopteia* – faza ultimă a extazului contemplativezi Prima etapă a misterelor,

cea de primăvară – Anthesteriile sau Micile Mistere, se desfășoară la Agra, cartier al cetății Athena, cu practicarea unor sacrificii purificatorii și posturi.

A doua etapă, Marile Mistere din luna septembrie-octombrie, Boedrion, are loc de-a lungul a 10 zile și este condusă de arhonteale basileu. O procesiune solemnă, escortată de efebi, pleacă de la Eleusis spre Athena aducând obiectele sacre în coșuri, în fața magistraților, preoților și demosului. Sărbătoarea propriu-zisă începe în ziua următoare cu lună plină, numită *agyrmos* și prilejuiește strângerea laolaltă a candidaților la inițiere, *mystai*, care trebuie să fie foarte puri, foarte greci și foști participanți ai Anthesteriilor. Aceștia sunt supuși, în prealabil, unor posturi alimentare și sexuale, retrași din colectivitate. A doua zi se deplasează la malul mării unde se purifică, încurajați de inițiații anului precedent și asistați de participanții la ceremonie, îmbracă haine noi și sacrifică un porc pe malul Phaleronului. Încoronați cu mirt, se vor întoarce în oraș pentru a participa la un sacrificiu purificatoriu. Pe 19 Boedrion, în ziua cea mai solemnă, obiectele sacre se întorc la Eleusis într-o procesiune care poartă în frunte statuia lui Iacchos, apoi carul cu *hiera* cărora le urmează în ordine preoții și oficianții cultului, *mystai*, magistrații, delegațiile orașelor și triburilor, demosul. Alaiul se îndreaptă spre Telesterion, sala de inițiere, unde au acces doar cei ce se vor iniția (care în veacul al V-lea putea cuprinde 5000 de persoane). *Mystai* intră în sanctuar, conduși de mystagogi și supravegheați de epimeleți. Inițierea durează timp de trei zile, se începe cu un sacrificiu închinat celor două divinități, în incinta peribolului, unde inițiații anului trecut și candidații vor consuma împreună carnea victimelor. La finele ceremoniei *epopteia*, doar candidaților li se arătau obiectele sacre într-o capelă specială a Telesterionului – *anaktoron*. Clement din Alexandria, participant la aceste manifestări, poate să mărturisească, în secolul al IV-lea p. Chr.: „Am postit, am băut cyceon (amestec de apă, orz, mentă), am luat din coș obiectele și după săvârșirea actului, le-am pus în paner, și apoi iarăși din paner în coș.” Lui Plutarh (de fapt este vorba de retorul Themistios), care a îndeplinit funcții sacerdotale la Eleusis, i se atribuie menționarea despre schimbarea stării de spirit petrecută prin mimarea de roluri, *dromena*, iar formulele rituale pronunțate, *legomena*, și prin obiectele privite, *deiknymena*. Toate aceste modificări afective simbolizează starea de spirit a celor două zeițe, mai ales a Demetrei care-și pierde fiica. În ultima zi, hierophantul dă instrucțiuni privind păstrarea secretului celor văzute și întreprinse – *ta aporrheta*. Aceste ceremonii, mai ales în etapa lor finală, sunt puțin cunoscute, întregul alai, sacrificiile, afișarea obiectelor sacre

și manipularea lor sunt asociate cu evocarea hierogamiei, cu practici de fertilizare și fecunditate și cu dorința inițiaților de a fi aleși, după moarte, de a avea lumină în lumea tenebelor lui Hades.

b. Sărbătorile închinat lui Dionysos conțin inițieri și rituri secrete într-un ansamblu de festivități înscrise în calendarele liturgice ale cetăților. Mitul povestește despre dubla naștere a lui Dionysos. Conceput din uniunea lui Zeus cu o muritoare (fiica lui Cadmos, regele Thebei – Semele), Dionysos este salvat de tatăl său, atunci când Semele este arsă de strălucirea Cronidului, și păstrat în coapsa lui Zeus până la a doua sa naștere. Caracterul divin al copilului nu este pus la îndoială din pricina acestui al doilea moment al venirii sale pe lume. Cu toate acestea, Dionysos este expresia nu neapărat a celui venit din afară (cum eronat s-a crezut multă vreme, fiind adus de istoricii veacului trecut și ai primei jumătăți a secolului nostru din spațiul oriental sau thracic, de altfel zeul apare în tăblițele lineare B, dovedind arhaicitatea sa și a cultului său în spațiul grec), ci, mai degrabă, a celui alt, imaginea a ceea ce este negativ în cetate. Nevoia de strângere laolaltă a relor, a violențelor și consumarea – adică anihilarea – lor însoțesc starea de transă colectivă, componenta de bază a ritualurilor dionysiace⁵. Evidența relatărilor mitologice privind numeroasele epifanii ale zeului și a ritualurilor care reactualizează aceste mituri a condus la trasarea a cel puțin două modele ale lui Dionysos: cel theban, care incumbă caracterul său violent asociat cu dezlănțuirea delirului (pentru accețiunea zeului străin, „venit din afară”), și cel attic, mai potolit, care este compatibil cu valorile civice (pentru imaginea zeului care ajută la buna utilizare a delirului, a nebuniei). Adoratorii lui Dionysos nu sunt nicidecum elemente marginale ale cetăților, chiar și în spațiile beoțiene și peloponesiace, ei onorează zeul în procesiuni grupate de regulă pe sexe, unde se consumă vin, se dansează și se cântă, în compania flautului, se execută sacrificii.

La Athena sărbătorile hibernale ale zeului, Oschoforiile, Dionysiile rurale, Leneenele, Antesteriile și Marile dionysii alcătuiau o serie de acțiuni, și nu un ciclu închis ca misterele eleusine.

Antesteriile din februarie–martie trec drept cele mai vechi manifestări religioase în onoarea acestui zeu (Tucydides, *Războiul peloponesiac*, II, 15, 4). În prima, din cele trei zile de sărbătoare se deschid butoaiile de vin din toamna precedentă, a doua zi sunt transportate în sanctuarul zeului unde au loc întreceri de băut. Ultima manifestare de amploare conține reîntoarcerea zeului în cetate (adică a ulcioarelor cu vin), într-un car alegoric însoțit de doi

satyri goi. Cu ocazia acestei procesiuni, soția arhontelui basileu – basilinna – se căsătorește simbolic cu zeul, marcând uniunea lui Dionysos cu toată cetatea.

Marile dionysii se desfășoară timp de șase zile în martie-aprilie. În prima zi, un mare cortegiu condus de arhonte eponim și efebi aduce statuia zeului din Eleuthera, pe care efebii o vor așeza noaptea în teatru, la lumina torțelor lor. Concurenții defilează, iar o hecatombă alimentează toată ziua participanții voioși ai banchetului. În a doua și a treia zi urmează concursul corurilor de bărbați și copii – dityrambul, dialog alternat cu cânt coral. Originea lui se pierde în veacurile homerice, poetul Archiloh îl evoca încă din secolul al VII-lea, iar Arion din Metymna (insula Lesbos) îl transformă în gen literar. În noaptea dinspre a treia și a patra zi are loc exhibarea unui falus enorm. Alaiul este format din personaje vesele și mascate care joacă o comedie în trei acte: intrarea tumultuoasă a coriștilor evocând o scenă cunoscută, *parodos*, apoi contestarea între personaje, *agon*, apoi, corul se adresează direct publicului, luându-l drept martor, *parabaza*. În ziua a patra are loc concursul de comedie urmat în următoarele două zile de cel de tragedie. Prezentarea de trei tragedii ale unui autor este, în epoca clasică, însoțită de o dramă satirică, numită la Athena silenică, în care tema era acompaniată de dansuri frenetice. Acestea traduc starea de extaz total, comuniunea cu zeul. Primele reprezentări dramatice au loc în vremea lui Pisistrate care reorganizează Marile Dionysii. Actorii, numai bărbați la început, în număr de doi și apoi trei, sunt mascați și comunică în permanență cu corul. Tragedia are dincolo de valoarea artistică o semnificație politică și socială. Ca expresie a democrației depline, Pericle instituie la Athena gratuitatea acestor reprezentații teatrale.

La Delphi, la fiecare trei ani tyadele din Athena alături de cele locale urcă pe muntele Parnas, în numele cetății și interpretează rolul Baccantelor: în timpul nopții femeile aleargă prin păduri, acompaniate de cântece din tympan și flaut și consumă vin, îmbrăcate în piei de căprioare și încununate de iederă. Comuniunea cu elementele sălbăticiei, femeile alăptează pui de animale, precum și sfârșirea acestora cu mâinile sunt expresia mitului sfârtecării lui Dionysos copil de către titani.

Sărbătorile în cinstea lui Dionysos adună participanți din toate categoriile sociale și juridice, deopotrivă bărbați și femei. Forme de manifestare a colectivității, cu evidente momente de bruiaj ale barierelor, aceste ceremonii vor căpăta o importanță deosebită mai ales prin asocierea lor cu manifestările teatrale (este deja consacrată afirmația privind nașterea

tragediei în interiorul manifestărilor religioase închinat lui Dionysos). În epoca elenistică, asociațiile dionysiace – *thiasoi* – joacă și subtile roluri politice; nu de puține ori, independența lor materială (aceste organizații au fondurile lor proprii), le oferă caracterul unui partener de dialog, adesea ele îndeplinesc roluri de mesageri diplomatici⁶.

c. Orfismul este un curent filosofico-religios apărut relativ târziu în lumea greacă, a cărui mare dezvoltare este asociată epocilor clasică și elenistică. Mitologia îl prezintă pe Orfeu ca pe un poet-cithared, trăind „înaintea lui Homer” în Thracia, unde îmblânzea fiarele cu muzica sa. De altfel, Orfeu trece drept fiu al zeului Apollon. La îndemnul lui Dionysos, este sfâșiat de menade, iar corpul îi este împrăștiat. Capul său ajunge în insula Lesbos unde este folosit ca oracol. La fel de celebră este coborîrea sa eșuată în infern pentru a o readuce la viață pe soția sa, Eurydice. Din aceste motive mitologice Orfeu apare drept întemeietor de rituri inițiatice legate de purificare prin vegetarianism și asceză.

Ca doctrină, orfismul de distanțează net de celelalte manifestări cu mistere din religia greacă. Teogonia orfică are la origine Principiul, Oul primordial sau Noaptea, care dau unitatea perfectă a universului. Pe măsură ce acest principiu crează lucruri, perfecțiunea sa se regăsește în entitățile create separat. O reîntregire a totului, deci a perfecțiunii, este de așteptat în a șasea generație și este marcată de venirea lui Dionysos orfic, cel care apare aici legat de mântuirea sufletului prin contopirea într-o epocă de aur a tuturor cu divinitatea. De aceea adoptarea unui mod de viață pur, a unei etici pozitive sunt condiții inerente pregătirii pentru reîntregirea perfectă. Cu secolul al V-lea a. Chr. scrierile orfice se răspândesc în toate mediile grecești, pătrund inclusiv în cadrul riturilor cu mistere. În mediul colonial, această realitate este cel mai sigur atestată arheologic la Olbia unde s-au descoperit, pentru veacul al V-lea a. Chr., plăci de os cu inscripția *Dionysos Orfikoi*, urmate de *bios thanatos bios* (viață moarte viață). Pe un plan mai general, dar și mai superficial, orfismul se răspândește în mediul popular, producând neliniști și practici mai mult sau mai puțin superstițioase, cărora le pun capăt, măcar în intenție, așa numiții preoți itineranți și cerșetori – *orfeotelestai*. Aceștia își legitimau știința apelând la autoritatea cântărilor lui Orfeu și a elevului său, Musaioș. La un nivel „intelectual”, doctrina orfică completează competențele unor oameni cu trăsături ieșite din comun, care sunt chemați de colectivități pentru a purifica cetăți, pot face precizări în legătură cu viața anterioară, își

pot controla suflul respirator și sufletul sub patronajul lui Apollon Hiperborean.⁷

Note:

1. J. P. Vernant, *Mit și religie*, p. 77.
2. R. S. J. Garland, *Religious Authority in Archaic and Classical Athens*, An. of BSA, 79, 1984, p.96-104.
3. R. S. J. Garland, *art. cit.*, p. 96; Louise Bruit-Zaidman, Pauline Schmitt-Pantel, *La religion...*, p. 95.
4. Pentru interpretarea acestui imn ca mărturie a interesului atenian manifestat pentru Eleusis, vezi N. J. Richardson, *The Homeric Hymn of Demeter*, Oxford, 1974, p 10 și urm.
5. Pentru demonstrațiile privind interpretarea lui Dionysos ca zeu al cetății, vezi *L'associations dionyssiaques dans les sociétés anciennes*, Coll. EFR, 89, 1986, Actes de la table ronde de EFR, 24-25 mai, 1984.
6. Cf. Și H. Jeanmaire, *Dionysos, Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1957.
7. Pentru detalii vezi W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion. A study of the Orphic Movement*, ed. a 2-a, Londra, 1952; J. P. Vernant, *Mit și religie în Grecia Antică*, Buc., 1995, p. 87-94.

TEXTE

a. Panteonul

Nașterea zeilor și a lumii

„La început de începuturi fu Chaosul, iar după-aceea
Spătoasa Glie – trainic sprijin menit să poarte-n veci pe toți
Nemuritorii ce tronează asupra ninsului Olymp –
Tartarul sumbru din străfundul pământului vârstat de drumuri,
De-asemeni Eros, cel mai chipeș din rândul zeilor eterni,
Descătușând pe fiecare – și oameni și făpturi divine –
Și subjugând în piept simțirea și chibzuita hotărîre.
Din Chaos se-ntrupă Erebos (principiul masculin al întunericului, *n.n.*)
și Noaptea, neagră-ntruchipare,
Ci Noaptea odrăslă la rându-i Eterul și Lumina zilei,
Pe care-i zămislă în urma unirii sale cu Erebos.
Iar cel dintâi copil al Gliei, croit chiar pe măsura ei,
Fu înstelatul Cer, în stare s-acopere întregu-i trup
Și să rămână trainic sprijin al zeilor prea-fericîți.

Din ea (Glia) se trag și Munții falnici, lăcașul pururi îndrăgit
 De Nimfe ce întotdeauna au vecuit prin văi muntoase;
 Ea concepu și stearpa Mare cu mânioase oști de valuri,
 Ca și Noianul, dar plăcerea iubirii n-o simți; apoi
 Cu Cerul zămisli Oceanul cel răscolit de-adânci vârtejuri,
 Așijderi pe Coeus și Crios și pe Hyperion, Iapet,
 Apoi pe Thea și pe Rhea, pe Themis și pe Memnosymne,
 Pe Phoibe cu coroană de-aur, pe Tethis, chip fermecător,
 Iar ca mezin veni pe lume vicleanul Cronos, cel mai aprig
 Fecior al ei, căci prinse pică pe tatăl său atât de rodnic.
 Tot Glia mai născu Ciclopul cu inimi pururi învrăjbite, (...)"

Hesiod, *Theogonia*, 116-140.

Restructurări de putere divină, nașterea Afroditei

„Din ascunzișul său feciorul (Cronos) întinse mâna stângă
 În vreme ce cu mâna dreaptă el înhăță costura strâmbă,
 Nespus de lungă și zimțată și reteză numaidecât
 Rușinea tatălui, zvârlind-o-n urma lui, la întâmplare
 Din mâna-i nu scăpară totuși doar niște vane rămășițe,
 Ci câte picături de sânge se-mprăstiară împrejur,
 Le adună pe toate Glia ce-n anii următori din ele
 Născu temutele Erinii (genii înaripate, cu șerpi în plete, Furiile, la romani,
 pedepseau fărădelegile, paricidul, mai ales, *n. n.*), Giganții mari din cale-afară,
 Și Nimfele ce pretutindeni sunt denumite Meliene (ale Frasinilor, *n.n.*).
 În schimb rușinea părintească, cea retezată de custură
 Și de pe-ntinsul țarm zvârlită în veșnic zbuciumate valuri,
 Mai rătăci destulă vreme-n largul mării, iar pe lângă
 Divinul mădular se strânse o albă spumă și din ea
 Crescu o fată ce plutit-a pân-la Cythera sfântă
 Și după-aceea până-n Cipru cu cingătoare de talazuri.
 Slăvita, chipeșa zeiță aici urcă pe mal și iarba
 Îi răsărea sub pașii sprinteni. Și ca atare Afroditei
 „Din spumă-ntrupata-zee” și-ncoronata Cytheree
 I-au zis și oamenii și zeii...”

Hesiod, *Theogonia*, 179-199.

A doua generație de zei

„Când Rhea s-a supus lui Cronos, i-a dat mlădițe strălucite:
 Pe Hestia și pe Demeter, pe Hera cu-ncălțări de aur,
 Pe Hades, regele puternic ce stă-n palatu-i de sub Glie,

Și pe-nțeleptul Zeus, părinte-al zeilor și-al oamenirii
Ce zguduie întreg uscatul gemând sub trăznetele lui.”

Hesiod, *Theogonia*, 453-458.

Definiri și atribuții

„Zeus, domnul fulgerelor, este și cel dintâi, și cel din urmă,
Zeus este capul și mijlocul; doar Zeus le-a făurit pe toate;
Zeus e făptură bărbătească, Zeus e fecioară cea frumoasă;
Zeus sprijină Pământul mare și Ceru-mpodobit cu stele;
Zeus, via vântului suflare, Zeus, suflul flăcării nestinse;
Zeus, temelia mării vaste, Zeus, fie Soare, fie Lună;
Zeus-împăratul și Zeus-tatăl, zămislicitor a câte sunt;
Supremul sceptru, daimon unic și mare-ndrumător al lumii;
Un trup de rege și-n care toate se rotesc;
El Focul, Apa și Pământul, cerescul Aer, Noaptea, Ziua,
Și Metis, cel dintâi părinte, și Eros cel atât de drag,
Căci Zeus pe toate le încheie în trupul său uriaș!”

Legende sacre (Hieroi logoi, atribuite lui Theognetes sau Kerkops), tr. I. Acsan, 1987.

„Ascultă glasul meu, crăiaso, slăvită fiică a lui Zeus,
Fremătătoare titanidă, arcașă mare și vestită,
Zeită cu aprinse torțe și-n văzul tuturor Dictynna!
Veghezi femeii însărcinate, dar chinul nașterii nu-l știi;
Scoți brâul mamei, curmi necazuri, iubești vânătoareasca larmă;
Voioasă săgetezi din fugă, colinzi și noaptea după fiare;
Izbăvitoarea porții strajă, cu-nfățișare de voinic;
Sorocul nașterii, Orthia, o, daimon ce ne crești copii!
Minunea cerului și-a gliciei, pieirea fiarelor, belșugul,
Stăpână peste munți și codri, semeață doborând cerbi repezi,
Slăvită ești, regina lumii, vlăstar frumos, nepieritor,
Codreană ce-ndrăgești ogarii, Cydoniană, multiformă!
Zeită protectoare, scumpă, te-ndreaptă spre inițiați
Și pe pământul lor trimite un an îmbelșugat și rodnic,
O dată cu dorita pace și cu pletoasa sănătate,
Iar molima și suferința gonește-le spre piscuri goale!” (*Zeitei Artemis*, n.n.)

Imn orfic, XXXVI.

„O, Deo, mama omenirii și daimon cu numiri o mie,
Demetră darnică, augustă și protectoarea tinereții,
 Zeiță ce aduci belșugul și crești puzderia de spice.
 Întâmpinând voioasă pacea și munca trudnică pe-ogoare,
 Însămânțezi, dai rodu-n pârgă, pe arii treieri clăi de snopi
 Și ți-ai durat frumoasă casă în sacra vale din Eleusis;
 Încântătoare și blajină, tu saturei fiece popor
 Și cea dintâi sub jug plecat-ai grumazul harnicilor boi,
 Să aibă parte muritorii de trai tihnit și-ndestulare;
 Tovarășa lui Dionysos, presari oriunde flori, slăvito,
 Și vara dornică de seceri îți bucură divinul chip;
 De toți văzută, pământeană, folositoare tuturor,
 Ne dai prunci mulți, iubești copii, fecioară ocrotind fecioare!”

Imn orfic, XL.

„M-ascultă (este vorba de *Athena, n.n.*), fiică a lui Zeus-craiu! Tu ca dintr-un
 izvor țâșnit-ai
 Din creștetul patern, suprema verigă-a lanțului trupesc!
 Lupti bărbătește, înscutată, vitează, cu părinte vajnic,
 Tritogenie Pallas, zee cu sulită și coif de aur,
 M-ascultă și primește-mi imnul cu dragă inimă, slăvito, (...)
 Tu, ce-n război ai frânt giganții, de pe pământ luptând cu cerul!
 De-a lui Hefaistos pățimase dorință ai știut să fugi
 Și-ai strâns zăbalele-oțelite, păstrându-ți floarea fecioriei!
 De-asemeni, inima lui Bacchus, stăpânitorul sfârtecac
 În golurile din văzduhuri nevătămată ai scăpat-o,
 Din mâini titanice smulgând-o și-ai dus-o pân-la tatăl său,
 Ca prin divina hotărâre-a zămislicitorului, pe lume
 Să vină noul Dionysos, rodit din pântecul Semelei.
 Secura ta din rădăcină tăiat-a țestele de fiare,
 Zăvozii agerei Hecate, stârpind odrasle vicioase.
 Zeiască culme ce stârnește în oameni râvna spre virtute,
 Împodobit-ai viața noastră cu iscusite meșeteșuguri,
 La tot ce mintea izvodește și sufletul părtaș făcându-l!
 Pe-Acropole, în piscul attic, se-nalță renumitu-ți templu (...)
 Pe cea mai fâlnică spinare de munte-ai presădit măslinul,
 Apoi scăpat-ai Cecropizii de îndârjirea lui Poseidon,
 Cel ce-mpotriva lor, puzderii, stârnea talazurile mării...”

Proclus din Lycia, *Imn către prea-înțeleapta Atena*, 1-6, 8-21, 26-28.

„Cureți ce zăngăniți arama și vă-narmați la fel ca Ares,
 Plini de noroc și deopotrivă cerești, marini și pământești,
 Fertile vânturi, păstrătorii minunilor din lumea largă
 Ce v-ați găsit sălaș statornic în Samothrace, țărnul sfânt,
 Gonind primejdia departe de cei ce rătăcesc pe valuri.
 Obișnuit-ați prima oară pe muritori cu taina jertfei,
 Cureți, făpturi nepieritoare ce vă-narmați la fel ca Ares!
 Faceți să freamăte Oceanul, faceți să freamăte și codri,
 Pământu-l colindați în iureș de sprinteni pași ropotitori,
 Cu arme ce sclipesc puternic; înspăimântate fiare fug
 Din drumul vostru, iar tumultul și zarva pân-la cer ajung;
 Stâmit de tălpi zorite, colbul se urcă-n trâmbe către nori
 Pe unde treceți, și nu-i floare să nu-nflorească împrejur.
 O, veșnici daimoni, voi aduceți recolte mari, dar și pieirea
 Atunci când, mâniași pe oameni, vă năpustiți asupra lor
 Și spulberați îndată viața și avuțiile, umplând
 De vaiet marea fără margini și cu genuni învolburate!
 Ci smulși din rădăcini, deodată se năruiesc stejarii falnici,
 Incât văzduhu-i plin de zvonul frunzișurilor în cădere.
 Cureți și Corybanți, stăpânii ce cârmuiesc nestingheriți
 Și poruncesc în Samothrace, v-a fost părinte însuși Zeus,
 Nemuritori cu trup de aer înviorând viețuitoare,
 Voi ce-n olimpice palate ați fost numiți Cereștii-gemeni
 Și adiați plăcut și pașnic, ocrotitor și mângâios,
 Aduceți cu suflarea voastră, o, regi, mănoase anotimpuri!”

Imn orfic, XXXVIII

„Chem pe *Hecate*, blândă zee stând la răspântii de trei drumuri,
 Cerească, pământescă,-a mării cu straiul galben ca șofranul!
 Ea dănuiește sepulcrală, cu suflete de pristăviți,
 Perseică (Perses, tatăl Hecatei și fiu al lui Helios) și solitară, de căprioare
 bucuroasă,
 Noptatecă, de câini urmată, crăiasă-n veci nebiruită,
 Descinsă, cu sălbatec vuiet și chipul neînduplecat,
 Casap de tauri și stăpână pe toate cheile naturii,
 Atotporuncitoare, nimfă, hrănind copii, urcând pe munți,
 Ivește-te la sacra jertfă a fetei care ți se-nchină,
 Păstorilor dând ocrotire, mereu cu suflet împăcat!”

Imn orfic către Hecate

„Dymeenii (Dyme cetate în Ahaia, *n.n.*) au un templu al zeiței Athena și o statuie deosebit de veche. Au, de asemenea și un templu închinat Dindymenei, *Mamei zeilor și lui Attes (Attis)*. Cine a fost Attes n-am putut afla deloc, fiindcă la Dyme aceasta era o taină. Dar Hermesianax, poetul elegiac, spune că era fiul uni frigian, Calaos, și că se născuse din pântecul mamei sale fără să aibă puțința de a face copii.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 17, 5.

„Astfel, femeile țineau atunci sărbătoarea lui *Adonis*, așa că în multe părți ale cetății zăceau statuile reprezentând pe Adonis, pe care femeile le înmormântau și le jeluiau.”

Plutarh, *Nicias*, 13.

Eroii

„Iapet, luând-o de soție pe fata marelui Okeanos,
Clymena cu frumoase glezne, în pat de nuntă se urcară.
Zeita-i dăruie pe Atlas, feciorul iute la mână.
Din ea purces-au și vestitul Menoitios și Prometeu
Șiret și ager (...)
Cătuș-e-n veci nedezlegate primi șiretul Prometeu
Și de-o coloană pe la mijloc îl lăntuiră lanțuri grele,
Zeus îi trimise și-un vultur cu aripi lungi: nemuritorul
Ficat i-l ciugulea și-acesta creștea la loc în orice noapte
Spre-a întregi ce-n timpul zilei mâncase cruda zburătoare.
Viteazul fiu adus pe lume de-Alcmena cu frumoase glezne,
Heracle-i cel care-o ucise, scăpând pe fiul lui Iapet
De pacostea neiertătoare și alinându-i chinul veșnic.
Zeus cu olympica lui slavă nu se împotrivi deloc
Pentru ca faima lui Heracle, născut la Theba, să sporească
Și să cuprindă-ntreg pământul ce satură atâtea turme.
Făcu întocmai doar de dragul cinstirii unui fiu ales.”

Hesiod, *Theogonia*, 507-511, 521-532.

„Atuncea iarăși Zeus Cronidul, pe glia darnică-n bucate
A făurit-o și pe-a patra (generație, *n.n.*), cu mult mai bună și mai dreaptă,
Divină seminție de-oameni-eroi, numiți și semizeii,
Din vârsta care pe-ntinsul pământ trăi-naintea noastră.
Pieiră în războiul crâncen și-n bătălia-nversunată,
O bună parte-n fața Thebei cu șapte porți, pământ cadmeic.
Când pentru turme stăpânite de-Oedip se-nclăștară-n luptă,

Duși de corăbii pe-ntinsa genune a mării; altă parte
 La Troia poposit-a pentru Elena cu frumoase plete
 Și-acolo moartea cu obștescul sfârșit, pe rând i-a învăluit.
 Lor însă, osebit de oameni, le-a dat și viață și lăcaș
 Cronidul tată Zeus, ducându-i la capătul pământului.
 Ei dăinuiesc în locu-acela cu suflet ocolit de griji;
 Au insule Preafericiții pe lângă-Oceanul cu vârtejuri,
 Eroii norocoși pe care fertila glie-i răsplătește
 Cu dulci recolte-mbelșugate de trei ori în același an.
 Nemuritorii nu-s pe-aproape și Cronos cârmuiește-acolo.
 Scoțându-i lanțurile sale, părintele de zei și oameni
 A dat și glorie și cinste eroilor fericiți de lume.”

Hesiod, *Munci și zile*, 155-173.

„Cei dimprejurul templului (al lui Asklepios din Aigai, *n.n.*) îl priveau cu admirație, iar zeul Asklepios a spus preotului că e bucuros să-l aibă pe Apollonios ca martor al vindecărilor ce le practică.”

Filostat, *Viața lui Apollonios din Tyana*, I, 8.

Eroi fondatori

„Și dorind ca cetatea (Athena, *n. n.*) să crească și mai mult, Theseus a început să îi cheme pe toți străinii, dându-le drepturi egale cu ale athenienilor (...) el cel dintâi a ales de o parte pe eupatrizi, pe *geomoroi* și pe *demiurgoi*, iar eupatrizilor le-a hărăzit să aibă în grijă cinstirile zeilor, să dea conducători cetății și să fie dascăli ai legilor și păzitori ai celor sacre și neprihănite (...) deoarece eupatrizii păreau că se disting prin faimă, *geomoroi* prin folosul muncii lor, iar *demiurgoi* prin mulțimea lor (...). A bătut monedă, punând să se facă pe ea chipul unui bou, fie în amintirea taurului de la Marathon, fie în amintirea lui Tauros, comandantul oastei lui Minos, fie că-i chema pe cetățeni la plugărie (...). A întemeiat el cel dintâi jocuri, imitând pe Heracles și având ambiția ca elenii să sărbătorească jocurile olympice în cinstea lui Zeus, datorită lui Heracles, dar să sărbătorească și jocurile isthmice, în cinstea lui Poseidon, datorită sieși (trecea drept fiu al acestui zeu, *n. n.*). (...) Cu mult mai în urmă, multe alte pricini i-au mânat pe athenieni să-l cinstească pe Theseus ca pe un erou și multora dintre cei ce luptau la Marathon împotriva perșilor li s-a părut că văd chipul lui Theseus în arme, mergând în fruntea lor, împotriva dușmanilor.(...) Mormântul lui Theseus se vede și astăzi în mijlocul cetății, lângă *gymnasion* și este un loc de refugiu pentru sclavi și pentru toți cei umili și pentru cei care se tem de cei puternici, pentru că și el fusese apărător și sărise în ajutor și primise cu omenie rugămintele celor de jos. Îi aduc cea mai mare jertfă în ziua a opta a lunii Pyanepsion (octombrie-noiembrie, *Theseenele*),

când el s-a întors cu tinerii din Creta (jertfele închinat Minotaurului, *n.n.*). Totuși ei îl mai cinstesc și în alte zile”.

Plutarh, *Theseus*, 25; 35; 36.

Daimoni

„Poate vi se pare ciudat că eu (Socrate, *n.n.*) numai ca particular umblu pe la unul și altul și-mi fac de lucru sfătuindu-vă; iar în chip public nu îndrăznesc să mă înfățișez în fața mulțimii ca să dau sfaturi statului. Pricina ține tot de aceea ce m-ați auzit adeseori spunând, cum că am în mine ceva divin, daimonic, despre care Meletos a scris și în actul de învinuire, pentru a mă batjocori. Duhul acesta este sădit în mine încă de copil, și-mi apare ca un glas. Îndată ce se arată, mă împiedică de la ceea ce am de gând să fac, însă nu mă împinge niciodată să fac ceva. El m-a oprit să fac politică; și mi se pare că-i foarte binevenită această împotrivire”.

Platon, *Apărarea lui Socrates*, 31, e-d.

„Dar când această seminție (cea de aur, *n.n.*) fu înghițită de țărăna,
Toți deveniră, după vrerea lui Zeus măritul, daimoni (duhuri bune, *n.n.*);
Cutreierând întreg pământul, spre-a ocroti pe muritori,
Asupra faptelor veghează, cât sunt de drepte sau de strâmbe;”

Hesiod, *Munci și zile*, 119-122.

Ordinea lucrurilor – relația oameni zei

„(...) Cu siguranță de atunci datează legende vechi cum că darurile ne-au fost făcute de către zei o dată cu învățătura și instrucțiunile necesare; de pildă: focul de către Prometeu, meșteșugurile de către Hefaistos și asociata sa Athena, semințele și apoi toate plantele de către alți zei; și toate câte au concurat la întemeierea vieții omenești de aici provin, căci după ce ocrotirea zeilor i-a părăsit pe oameni, lucru care tocmai a fost spus, trebuia ca ei să-și afle în ei înșiși și pentru ei înșiși cărmuire și ocrotire, așa precum face universul întreg în care trăim și, devenind ei, imitându-l, deci, și urmându-l tot timpul pe acesta când într-un sens când în celălalt”.

Platon, *Omul politic*, 274 c.

b. Spațiul cultural

„Tu, însă, Hector, dă fuga în cetate și du-te la mama,
Spune-i s-adune pe doamnele noastre, să meargă cu ele
La cetățuie pe deal, unde-i templul zeiței Athena.
Poarta lăcașului sfânt să deschidă cu cheia...”

Iliada, VI, 6-89,

„La o distanță de 70 de stadii de Tithorea se află un templu al lui Asclepios, cu epitetul de *archegetas*, care este cinstit de înșiși tithoreii și, deopotrivă, de ceilalți focceeni. În incinta templului există locuințe pentru aceia care vin ca rugători, cât și pentru slujitorii zeului. În mijlocul incintei se află templul, precum și o statuie din marmură, ce-l înfățișează pe zeu înalt de peste 2 picioare și purtând barbă. În stânga statuii există un pat.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 32, 8,

„În Milet, în templul zeilor numiți Didymoi, există un altar pe care, spun milesienii, l-a ridicat Heracles thebanul din sângele animalelor jertfite.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, V, 13, 5.

„Se mai află în Altis și o incintă consacrată lui Pelops; dintre eroii din Olympia el este venerat cu precădere de către eleni (...), în dreapta intrării templului lui Zeus, spre partea unde bate vântul Boreas, se află Pelopionul la o oarecare distanță de templu, încât între ele se află alte statui și ofrande. El începe de la jumătatea templului și ajunge aproape până la *opisthodomos*. De jur împrejur este înconjurat cu un zid de piatră, înăuntrul căruia cresc arbori și sunt așezate statui. Intrarea în această incintă se face dinpre apusul soarelui. Se spune că incinta a fost consacrată lui Pelops de către Heracles, fiul lui Amphytrion, el fiind al patrulea descendent al lui Pelops. Se mai spune că Heracles a fost singurul care i-a jertfit lui Pelops într-o groapă. (...) Orice străin sau elean care a gustat numai din carnea animalului jertfit lui Pelops nu are voie să pătrundă în templul lui Zeus. Același lucru se petrece și în orașul Pergam, situat deasupra râului Kaikos, cu aceia care aduc jertfe lui Telefos, nici lor nu le este îngăduit să urce în sanctuarul lui Asclepios înainte de a se fi purificat.

Altarul lui Zeus din Olympia se află la o distanță egală de Pelopion și de templul Herei, fiind situat în fața amândurora. Acest altar a fost ridicat, după cum susțin unii, de către Heracles din Idaia, iar după o altă tradiție de către eroii localnici, la două generații după Heracles. Ca și altarul din Pergam, el este făcut din cenușa care a rezultat din hălcile victimelor sacrificate lui Zeus. La Samos se află, de asemenea, un altar făcut din cenușă și consacrat Herei, dar el nu este cu nimic mai frumos decât altarele improvizate din Attica, pe care athenienii le numesc *escharai* (*eschara* – altar și sanctuar la care se refugiau cei ce implorau milă și cruțare. n.n.). Primul postament al altarului lui Zeus din Olympia, numit *prothysis*, are o circumferință de o sută douăzeci și cinci de picioare; partea care se înalță deasupra acestuia are un perimetru de 32 de picioare. Este un obicei statomicit ca animalul să fie jertfit în partea de jos a altarului, în așa numita *prothysis*; părțile animalului sunt aduse spre a fi arse în partea cea mai ridicată a altarului. La *prothysis* ajungi urcând niște scări de piatră care sunt situate de o parte și de alta, și de aici spre partea superioară a altarului există niște scări din cenușă întărită”.

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, V, 13, 1-2.

„Templul zeiței Hera din Argos se află în partea dreaptă la o distanță de 15 stadii de Micena. De-a lungul drumului curge o apă numită Eleutheron, de care se servesc slujitoarele templului la purificări și jertfe tănuite.(...) Se spune că arhitectul acestui templu a fost Eupolemos din Argos. Sculpturile ce se află deasupra coloanelor reprezintă, unele din ele, nașterea lui Zeus și lupta dintre zei și giganți, iar altele, războiul de la Troia și cucerirea cetății Ilionului. În fața intrării se află statui reprezentând pe femeile care au slujit pe Hera și statuile unor eroi, printre care se numără și Oreste (...). În *pronaos* se află statuile Charitelor. Aceste statui sunt foarte vechi, la dreapta se găsește patul zeiței Hera și scutul smuls de Menelaos de la Euphoros la Ilion. Zeița Hera este reprezentată șezând pe un tron, iar statuia ei de mari dimensiuni a fost făcută de Policlet, din aur și fildeș. Ea poartă pe cap o cunună cu figurine ale grațiilor și corailor. Într-o mână ține un fruct de rodie de câmp, iar în cealaltă un sceptru. Lucrurile ce se povestesc despre rodie, fiind lucruri de taină, nu-mi este îngăduit să le povestesc. Despre cucul aflat pe sceptrul său, se spune că Zeus, îndrăgostit de fecioara Hera, a luat înfățișarea acestei păsări, iar ea a luat-o ca să se joace cu ea.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, II, 17, 1-4.

„Statuia care se află în timpul nostru în Tegeea a fost transportată din demosul manthurenilor. La manthureni, statuia avea porecla de Hippias, fiindcă după socoteala lor în lupta dusă de zei împotriva giganților, Athena a împins caii și carul împotriva lui Engelados. Totuși, porecla de Alea (Alea – cetate din Aleos, în Arcadia, *n.n.*) s-a păstrat atât pentru ceilalți greci cât și printre populațiile Peloponesului. De o parte și de alta a statuii zeiței Athena sunt înfățișați Asclepios și Higeia (soția sa, *n.n.*), amândoi în picioare, executați din marmură pentelică de către artistul Scopas din Paros. (...) Se vede de asemenea un pat închinat zeiței Athena și o pictură reprezentând această zeiță ca și arma Marpessei, supranumită „văduva”, femeie din Tegea (care a luptat vitejește alături de celelalte femei împotriva atacatorilor lacedemonieni – în sec al VIII-lea – Paus., VIII.48.3, *n.n.*)”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 47, 1-7.

„În ținutul Orchomenos, pe partea stângă a drumului ce vine dinspre Anchisia, pe povârnișul muntelui se află un sanctuar al zeiței Artemis Hymnia.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 13, 1.

„La o distanță de aproape 40 de stadii de templul lui Asclepios (în Focida) există o incintă și un adyton al zeiței Isis, cel mai sacru dintre cele pe care grecii le-au făcut pentru zeița egipteană. Căci tithoreii, în mod obișnuit, nu construiesc locuințe în jur și accesul în adyton nu este îngăduit decât aceluia pe care însăși Isis i-ar fi cinstit, chemându-i prin vise. Același lucru se petrece și cu zeii lumii subpământene, în

orașele aflate mai sus de Menandru: acești zei trimit visuri binevoitoare acelorora al căror acces în adytoane îl îngăduie.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 32, 9.

c. Ceremonialul

Incantații

„Și cu privirea spre-nalturi așa cuvânta fiecare:
Zeus părinte, prea-nalte stăpân peste Ida,
Dă biruință lui Aias și-ncinge-l cu fala măririi,
Dacă tu ții și la Hector și-ți pasă la fel și de dânsul,
Fă să aibă parte-amândoi de aceeași putere și slavă.”

Iliada, 194-198.

„Cu drag ascultă-mă pe mine, vorbind în numele mulțimii...”

Imnul orfic către Apollon, tr. I. Acsan, p. 205.

„ (...) Hecuba, de dragul zeiței,
la din veșminte pe cel mai frumos, înflorat și mai mare,
Strălucitor ca o stea, care întins se afla pe sub clitul (mormanul)
De țesături, și ia drumul de mai multe femei însoțită.
Cum laolaltă pe deal sosiră la templul Athenei,
Poarta pe loc le deschise frumoasa la față, Teano,
Fiica lui Chises, pe care o ținea călărețul Anthenor.
Ea preoteasă era de troieni rânduia la temple.
Brațele-ntinseră toate bocindu-se-n fața zeiței,
Straiul în mână luând după asta cucernic Teano
Cea-mbujorată l-a pus pe genunchi la icoana zeiței
Și-anceput să se roage fierbinte de fiica lui Zeus:
Sfântă zeiță, tu, stâlpul cetății, cunună-ntre zâne,
Sfarâmă tu sulita lui Diomedes Tidid și pe dânsul
Fă-mi-l să cadă pe brânci înainte la Porțile Scheie
Ca să-ți aducem îndată o jertfă de douăsprezece
Tinere junci nesupuse la jug, dac-ai milă de Troia
Și de bărbații troieni, de bieții lor fii și neveste.”

Iliada, VI, 293-310.

Libații

„Apă turnați-ne acuma pe mâini și să faceți tăcere,
Până ruga-ne-vom Celui de Sus, de noi să se-ndure”
Asta le zise bătrânul și vorba plăcu tuturor.
Crainicii apă turnară, pe mâini să se spele mai-marii;
Vasele-ndată cu vin până sus le umplură feciorii
Și de la dreapta pe rând ei la toți împărțiră potiri,
După ce domnii stropiră din vin și băură cât vrură,
Solii plecară din cort, de la Craiul Atrid Agamemnon.”

Iliada, IX, 170-177.

„Nu închina în zorii zilei lui Zeus, libații de vin negru
Cu mâini necurățate-n apă, nici celorlalți nemuritori,
Căci ei, nedornici să te-asculte, disprețui-vor a ta rugă.”

Hesiod, *Munci și zile*, tr. I. Acsan, p. 67.

Reguli pentru traversarea apelor

„Să nu treci cu piciorul apa de-a pururi curgătoare
Cât n-ai făcut închinăciune privind frumoasa-i unduire
Și mâinile n-au fost scăldate în unde-ncântător de limpezi;
Cel ce prin vaduri trece fără să-și spele întinata mână
Stârnește zeii, hărâzindu-și un viitor de suferințe.”

Hesiod, *Munci și zile*, tr. I. Acsan, p. 68.

Ofrande

„După obiceiul localnicilor, care nu-i sacrifică (Demetrei din Argolida, *n.n.*) animale, ci îi aduc prinos roadele pomilor din grădini, printre altele fructul viței de vie, faguri de albine, lână neprelucrată. Toate acestea le așează pe un altar în fața peșterii și deasupra căruia toarnă untdelemn.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 42, 5.

„ (...) fecioarele din Trezena, înainte de măritiş, își consacră cingătorile lor zeiței Athena Apathouria.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, II, 33, 1.

„Tinerii din Phigalia își tund pletele și le aruncă-n fluviul Neda (ca semn al maturizării, *n.n.*).”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 41, 3.

„Fecioarele din Megara se duc înainte de nuntă să aducă libații și să depună șuvițe din părul lor pe mormântul Iphionoei, așa cum fecioarele din Delos își tăiau cosițele pentru cinstirea Hecargei și al lui Opis.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, I, 43, 4.

„(...) era cuvânt lăsat de Pittheus, cum că Theseu era fiul lui Poseidon, căci troizenienii îl cinstesc în chip deosebit pe acest zeu, care le este protector al cetății și lui îi aduc drept ofrandă primele fructe, și bat pe monedele lor un trident.”

Plutarh, *Theseu*, 6.

„După ce ai părăsit templul (al lui Apollon de la Delphi, *n. n.*) și te-ai îndreptat spre stânga, dai de o incintă în interiorul căreia este mormântul lui Neoptolemos, fiul lui Ahile (după tradiție, Neoptolemos ar fi fost îngropat sub pragul sanctuarului de la Delphi și ulterior osemintele sale ar fi fost transportate într-un templu închinat lui, *n. n.*). Delphienii fac an de an purificări pentru Neoptolemos. Puțin mai sus de mormânt există o piatră nu prea mare, peste care se varsă zilnic untdelemn și la fiecare sărbătoare sunt depuse lânături neprelucrate; despre această piatră se spune că i-a fost dată lui Cronos, în locul copilului (Zeus, *n.n.*) născut de Rhea și că a fost vărsată imediat de Cronos.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 24, 5.

„Ofrandele cele mai de seamă din sanctuar sunt, în primul rând, pielea mistrețului din Calydon, intrată-n descompunere de trecerea vremii și complet lipsită de păr. Se mai văd de asemenea atârinate fiarele de la picioare pe care le-au adus lacedemonienii atunci când au venit să-i atace pe tegeați, în afară de acelea pe care timpul le-a distrus și de acelea pe care le purtau prizonierii lacedemonieni, atunci când cultivau ogoarele tegeaților (vezi și Hdt. I. 66, *n.n.*).”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 47, 2.

„Nu pot să afirm dacă la toți purtătorii de cununi de dafin există obiceiul de a consacra zeului (Apollon, *n.n.*) un trepied din bronz. Cred, însă că, în general, nu există o regulă pentru toți, fiindcă nu am văzut acolo multe trepieduri consacrate. Închinarea trepiedurilor o fac copiii familiilor celor mai înstăriți. Un trepied deosebit de important, atât pentru vechimea lui, cât și pentru reputația celui care l-a consacrat, este trepiedul lui Amphytrion, închinat lui Heracles, atunci când acesta a pus pe cap cununa de dafin.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, IX, 10, 4.

Partajul victimei sacrificale între oameni și zei

„Era pe vremea judecății de pricini între zei și oameni
La Mecona (Sicyona, în Pelopones, *n.n.*). În părți egale tăind zelos un taur mare,
Îl puse Prometeu în fața lui Zeus, cu gând să-l înșele.
De-o parte strânse-n piele cărnuri și măruntaie cu grăsime,
Acoperindu-le pe toate cu burta taurului însuși,
De alta, plin de viclenie, îngrămădise oase albe
Și puse grijuliu deasupra doar seul ce-ți lua privirea.

Ci zise veșnicul părinte al zeilor și-al omenirii:
 „O, fiu al lui Iapet și domnul cel mai vestit din lumea toată,
 Cum de-ai făcut o împărțire așa nedreaptă, dragul meu?”
 Zeflemitor grăi stăpânul, deprins cu hotărâri eterne.
 Vicleanul Prometeu, la rându-i, răspunse cu-un surâs ascuns,
 Căci nu uitase să vădească ce multe șiretlicuri știe:
 „Vestite Zeus, tu cel mai mare din ceata veșnicilor zei,
 Oprește-te acum la partea spre care inima te-ndeamnă!”
 Așa grăi uneltitorul. Deprins cu hotărâri eterne,
 Zeus pricepu-nșelăciunea. Dar mintea lui urzea de mult
 Prăpădul omenirii care urma curând să se întâmple.
 Cu mâinile-amândouă, totuși, el ridică grăsimea albă.
 Simțirea lui s-aprinse iute și furia-i cuprinse pieptul
 Văzând că-s numai oase goale cu dibăcie îndosite.
 În cinstea zeilor de-atunci toți oamenii de pe pământ
 Ard totdeauna oase goale, pe-altare pline de miresme.”

Hesiod, *Teogonia*, tr. I. Acsan, p. 24.

Animale de sacrificiu

„Dine este un lac care se formează din mare. Argienii aruncau altădată în Dine, în cinstea lui Poseidon, caii legați cu căpăstru.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 7, 2.

„Aici (în Aulis, *n. n.*) există un templu al Artemidei și statui din marmură, dintre care una ține torțe, iar cealaltă seamănă cu o femeie care trage cu arcul (...) au adus ca jertfă ce avea fiecare, fără deosebire, victima de parte bărbătească și parte femeiască.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, IX, 19, 5.

„Se obișnuiește să se jertfească (lui Asclepios, *n.n.*) orice, în afară de capre.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 32, 8.

„Lui (Pelops, *n.n.*) îi jertfesc magistrații anuali din Elida și în zilele noastre. Animalul de jertfă este un țap negru.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, V. 13, 2.

Ceremonii și ospete post-sacrificiale

„Iar oștenii de grabă pe rând așezară,
 Lângă altarul cel bine clădit, ale zeului jertfe
 Și se spală pe mâini și orzul sfințit ridicară.

Preotul brațele-ntinse și-ndată-ncepu să se roage:
 „Tu cel cu arcul de-argint, m-ascultă, tu paznicul Hrisei,
 Cum vârtos ocrotești Tenedos și Chila prea-sfântă,
 Aspru pe-ahei pedepsind și cinstindu-mă astfel pe mine,
 Iată și-acum fierbinte te rog, implinește-mi dorința:
 Mântuie-ndată pe-ahei și înlătură neagra urgie”.
 Astfel rugându-se zice și Apollon i-ascultă rugarea.
 După ce dâșii se roagă și orzul presară-ntre coarne
 Vitele-njunghie, grumazul sucindu-le și le jupoaie;
 Coapsele taie din trup, le-nfășură-apoi în grăsimi
 Împăturindu-le-n două, deasupra pun crudele cărnuri.
 Despicătură cuviosul aprinde și toamnă vin negru;
 Stau împrejuru-i feciorii și-l ajută cu țepele-n mână,
 După ce arseră buturi și din măruntaie mâncară,
 Carnea rămasă tăind-o felii, în frigări o trecură,
 O rumeniră frumos și o traseră pe jăratec.
 Când isprăviră cu totului tot și ospățul fu gata.
 Benchetuiau; aveau parte la fel fiecare-ntre dâșii;
 Când după asta ei toți potoliră setea și foamea,
 Craterile ochi le umplură cu vin și cu apă feciorii,
 Și tuturor în pocale turnau ca să-ncepă-nchinarea.
 Astfel, aheii, pe zei îmblânzind, cătu-i ziua de mare
 Cântec măreț îi închinău și de-a pururi slăveau pe Apollon,
 Izbăvitorul de rău, el sta veselindu-și auzul.”

Iliada, I, 445-473.

„În ținutul tithoreilor, de două ori pe an se celebrează o sărbătoare pentru Isis, una primăvara și alta în perioada de după culesul roadelor. La fiecare dintre ele, cu trei zile înainte de serbare, cei cărora le este îngăduit să intre fac o purificare a *adyton*-ului într-un chip secret, iar dacă găsesc vreo rămășiță din jertfa serbării precedente, o scot afară și o îngroapă în același loc. Am socotit că acest loc se află la o depărtare de aproape 2 stadii de *adyton*. Acestea sunt lucrurile care le săvârșesc în această zi în templu. În ziua următoare, negustorii așează corturi făcute din trestie și dintr-un alt material improvizat. Ultima din cele trei zile se serbează vânzând sclavi, animale de tot felul, îmbrăcăminte, obiecte din aur și argint. După amiaza încep jertfele; cei bogați jertfesc și boi și căprioare, cei săraci găște și găini din rasele meleagridelor. Nu socotesc binevenită jertfa de oi, porci și capre. Cei ce au purificat jertfele, spre a le trimite în *adyton* (...) după ce au făcut începutul, trebuie să înfășoare jertfele folosind sfori din in obișnuit sau din in subțire. Acest fel al lor de pregătire a jertfelor este egiptean. Tot ce a fost sacrificat este apoi transportat cu alai. Unii aduc victimele în

adyton, iar alții, în fața lui, își ard corturile, iar ei înșiși se îndepărtează în mare grabă.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 32, 9.

„Patreeni celebrează o sărbătoare în cinstea zeiței Artemis an de an și la această sărbătoare (...) așează sub formă de cerc trunchiuri de copaci încă verzi, dintre care fiecare are o înălțime de 16 coți. Înăuntru, deasupra altarului, se află lemnele cele mai uscate. Cu puțin timp înainte de serbare, construiesc și o scară spre altar, mai dreaptă, presărând pământ pe treptele altarului. Și fac, în primul rând, o procesiune deosebit de măreață pentru Artemis, iar la sfârșitul procesiunii sosește preoteasa-fecioară pe un car tras de cerbi, în ziua următoare aduc jertfă și participă cu entuziasm nu numai toată cetatea în mod oficial, ci și cetățenii individual. Ei aruncă pe altar tot felul de păsări, a căror carne o mănâncă și tot felul de animale de jertfă, pe deasupra mistreți, căprioare, căprițe, alții aduc chiar pui de lup și de urși, alții lupi mari și urși. Aduc pe altare și fructele unor pomi roditori. Apoi dau foc lemnelor (...) dar la prima zvâcnire a focului unele animale sunt aruncate afară, iar altele scapă ele însele, datorită forței lor. Aceste animale sunt readuse pe rug de către cei care le-au azvârlit înăuntru.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 18, 7.

„Aigienii au, de asemenea, un templu al zeiței (Artemis, *n.n.*) Soteria; statuia de cult nu-i este îngăduit nimănui s-o vadă în afară de preoți. Au și alte practici, cum este obiceiul de a lua din preajma zeiței prăjituri făcute după datina locului și de a le azvârli în mare, zicând că le trimit fântânii Arethusă din Syracusa.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 24, 2.

„La o distanță de aproape 60 de stadii de Pellene (în Ahaia, *n.n.*) se află templul Demetrei Mysia, despre care se zice că l-a fundat un bărbat din Argos, care ar fi primit în casa lui pe însăși zeița. În acest Mysaion se află o pădurice cu tot felul de copaci și cu apă din belșug ce vine din izvoare. Se celebrează aici o serbare în cinstea Demetrei, timp de 6 zile. Iar în ziua a treia a serbării bărbații se retrag din sanctuar, în timp ce femeile rămân și celebrează în timpul nopții ceremoniile statornicite. Sunt îndepărtați nu numai bărbații, ci și câinii de parte bărbătească, iar în ziua următoare bărbații se reîntorc în sanctuar, iar femeile fac glume pe seama lor, iar ei pe seama femeilor, și râd și glumesc între ei.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 27, 2.

Sacrificiul uman

„(...) Ionienii stabilești la Aroe, Antheia și Masatis aveau un altar comun și un templu al zeiței Artemis, supranumită Triclară, în cinstea căreia ionienii celebrău o serbare an de an, cu priveghere în timpul nopții. Preoteasă a acestei zeițe era o fecioară

care exercita sacerdoțiul până la căsătoria ei. Se povestește că o dată s-a întâmplat să fie preoteasă a zeiței Comaitho o fecioară deosebit de frumoasă și că, întâmplător, se îndrăgostise de ea Melanippos, care-i întrecea pe egalii săi în toate privințele, dar mai ales prin frumusețea trupului. (...) (După refuzul tatălui fetei de a accepta căsătoria celor doi, *n. n.*) Comaitho și Melanippos și-au satisfăcut patima dragostei lor chiar înăuntrul templului zeiței Artemis, și perechea a folosit și în timpul ce a urmat templul drept cameră nupțială în timp ce asupra oamenilor a început să se abată furia zeiței Artemis: pământul nu mai dădea nici un fel de roade, se abăteau boli nemaiauzite și se semnalau morți mult mai numeroase ca înainte. Și când locuitorii au recurs la oracolul de la Delphi, Pythia i-a condamnat pe Melanippos și pe Comaitho: răspunsul ce le-a venit de la oracol a fost să-i jeftească pe cei doi zeiței și an de an să-i sacrifice zeiței un tânăr și o fecioară care s-ar fi distins prin frumusețe. (...) Se spune că jertfele omenești au fost oprite în felul acesta: încă de mai înainte locuitorilor li se dăduse un oracol de la Delphi că va veni cu ei în țară un rege străin care va aduce cu sine un zeu străin și că acest zeu va pune capăt jertfelor omenești de la Triclaria. Când a căzut în robie Ilionul și elenii și-au împărțit prăzile, Eurypylos, fiul lui Euaimon, a luat cu sine o lădiță. În lădiță era o statuie a lui Dionysos, operă a lui Hefaistos, cum merge vestea, un dar al lui Zeus făcut lui Dardanos (...). Deschizând lădița, Eurypylos a văzut statuia și apoi a fost cuprins de nebunie. În cea mai mare parte a timpului era furibund și-și revenea doar pentru scurt timp. Aflându-se în această stare, n-a mai plecat pe mare în Thessalia, ci la Kirra și spre golful de acolo. S-a urcat până la Delphi și a întrebat oracolul cu privire la boală. Zice-se că i s-a răspuns că oriunde va găsi oameni aducând jertfe neobișnuite, să așeze acolo lădița și el însuși să se stabilească acolo. Vântul a dus corăbiile lui Eurypylos spre marea dinspre Aroe, iar atunci când a debarcat a întâlnit un tânăr și o fecioară aduși pentru sacrificiu la altarul din Triclaria. Atunci și-a dat el însuși seama de natura jertfei, iar băștinașii și-au amintit de profeție (...) în cinstea lui (Eurypylos) patreenii făc an de an purificări, la sărbătoarea lui Dionysos.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 19, 1-3.

„Și la luptă de cum se orânduia falanga lor și de îndată ce vedeau dușmanii, regele jertfea o capră și le porunca tuturor să-și pună cununile (ca la ospete sau la jocuri), iar flautiștilor să cânte cântecul lui Castor (marș de luptă, *n.n.*). Și, în același timp, regele începea *paionul* (cântec cu versuri, *n.n.*) de marș, încât era o priveliște măreață să-i vezi cum mergeau în ritm, în cântecul flautului.”

Plutarh, *Lycurg*, 22.

„Themistocles tocmai aducea un sacrificiu lângă trirema de comandă când i-au fost aduși trei prinși de război, minunat de frumoși la chip și îmbrăcați cu o deosebită strălucire în prea frumoase haine și purtând podoabe de aur. Se spunea că sunt fii Sandaucei, sora regelui (Xerxes, *n.n.*) și ai lui Artauctes. În clipa când i-a văzut

prezicătorul Euphrantides, o flacără mare și strălucitoare a vălvorit de pe jertfă și s-a auzit, semn zeiesc, un strănut din dreapta. Euphrantides, luându-l pe Themistocles de mâna dreaptă, l-a îndemnat să-i jertfească și, rugându-se, să-i juruiască pe toți lui Dionysos, mâncătorul de carne crudă, căci numai astfel va fi biruință pentru eleni. Themistocles a rămas îngrozit de această prezicere, care era nemaipomenită și înfiorătoare, dar, așa precum se întâmplă în marile încordări și în clipe grele mulțimea aștepta scăparea mai mult de la lucruri neprevăzute de minte decât de la cele bine chibzuite, iar ostașii au început cu toții să cheme zeul în ajutor și, ducând pe prinși la altar, i-au silit pe sacrificatori să îndeplinească jertfa, așa cum spusese prezicătorul.”

Plutarh, *Themistocles*, 13.

Ritualuri ale focului

„În Hellada, unde focul este nestins, ca la Pythoi (Delphi) și la Athena, grija focului n-o au fecioarele, ci femeile care au trecut de vârsta căsătoriei. Și dacă, din cine știe ce motive, focul se stinge – așa cum se spune că s-a stins lampa sfântă la Athena în timpul tiraniei lui Aristion (secolul I a. Chr., *n.n.*) și la Delphi, când templul a fost dat pradă focului de perși, iar în timpul războiului cu Mithridates și în timpul războaielor civile, deo dată cu altarul a dispărut și focul – se spune că nu-i îngăduit să se aprindă din alt foc, ci trebuie să se facă un foc nou și proaspăt, aprinzând din soare o flacără nouă și neîntinată. Ei se servesc mai ales de vase scobite...”

Plutarh, *Numa*, 9.

„Împăcându-se ei astfel, au luat 80 de talanți din pradă, pentru plateeni (după bătălia împotriva perșilor de la Plateea din 479, *n.n.*), cu care aceștia au zidit templul Athenei și au ridicat lăcașul sfânt și au împodobit templul cu picturi care se păstrează până acum. Iar când au întrebat oracolul cu privire la jertfe, Apollon Pythios le-a răspuns să așeze altarul lui Zeus Eleutherios și să aducă jertfe mai înainte de a se stinge focul din țară, căci fusese pângărit de dușmani, și să aprindă un foc curat de pe altarul comun de la Delphi. Însă conducătorii elenilor, dând târcoale prin țări, îndată au silit pe cei ce foloseau focul să-l stingă, iar dintre plateeni, Euchidas a făgăduit că pe cât era cu putință, va aduce foarte repede focul de la zeu și a pornit la Delphi. Și-a curățit corpul cu apă lustrală, și-a pus o cunună de laur, apoi a luat foc de pe altar și a pornit iarăși în fugă spre Plateea și, înainte de apusul soarelui, a sosit, făcând în aceeași zi 1000 de stadii. Salutând pe cetățeni și predându-le focul, îndată a căzut și, după puțin timp, și-a dat sufletul.”

Plutarh, *Aristide*, 20.

d. Oficianții

Accesul în funcții sacerdotale publice, statut, atribuții

„Ea preoteasă era de troieni rânduită la temple (este vorba de Teano, fiica lui Chises, pe care o ținea călărețul Antenor – *Iliada*, VI, 299 – și care îndeplinea sacerdoțiul zeiței Athena, *n.n.*).”

Iliada, VI, 300.

„La o depărtare de aproape 20 de stadii de Elateia se află templul Athenei, numită Kranaia (*κράναια* trebuie pus în legătură cu *krana* care înseamnă fântână și cu *kranus* care înseamnă pietros, *n.n.*) (...) sus pe colină s-a clădit un templu, pe colină sunt și colonade și locuințe între colonade pentru cei ce slujesc pe zeiță, în special pentru preot, iar pe preot îl aleg dintre copii care n-au atins încă vârsta efebiei și veghează ca termenul sacerdoțiului să expire înainte de a ajunge efeb.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 34. 4.

„Zeița Athena (din Aleea, *n.n.*) este slujită de o preoteasă încă copilă, care-și exercita obligațiile pe o perioadă de timp pe care n-o cunosc, dar ea încetează de a mai îndeplini aceste obligații înainte de a ajunge la vârsta pubertății (...) Nu prea departe de sanctuar se află un stadion din pământ bătătorit unde au loc serbările Aleaia, ca și jocurile Halotia (în amintirea luptei dintre Sparta și Tegea, *n.n.*). Între partea de miazăzi a sanctuarului se află o fântână, în preajma căreia, se spune, Auge (preoteasă a Athenei, după Hecateu) a fost siluită de Heracles, fapt care nu concordă cu Hecateu (Auge se căsătorește cu Theuthras, regele Mysiei, căruia i-a urmat la tron fiul Augei și al lui Heracles, Telephos). La Thegea se mai află un sanctuar al zeiței Athena Poliat, în care preotul nu pășește decât o singură dată pe an.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 47. 1-4.

„Lykiskos, care fugise de la Mesena și se stabilise la Sparta, a avut nenorocirea să-și piardă fiica pe care o adusese cu el și cum se ducea adesea la mormântul ei, câțiva călăreți arcadieni îl pândiră și puseră mâna pe el. Fiind adus la Ichtome și înfățișându-se în adunarea poporului, el a căutat să se apere zicând că a fugit din Mesena, nu spre a-și trăda patria, ci fiindcă se convinsese de vorbele prezicătorului care spusese că fata nu era copilul lui adevărat. Dar cu aceste argumente el n-a convins adunarea de adevărul spuselor lui decât după ce a venit în fața adunării preoteasa slujitoare pe atunci a Herei, care a mărturisit că ea este mama copilei și că încredințat-o soției lui Lykiskos ca s-o crească ca și cum ar fi fost a ei. Apoi, spuse: „Am venit să vă destăinui faptul și să cer retragerea din slujba de preoteasă”. Ea a spus aceste lucruri fiindcă era statornicit la Mesena ca atunci când moare copilul unei slujitoare sau al unui slujitor în templu, sarcina lui să treacă asupra altuia.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, IV, 12, 4.

„În această insulă Kalauria există un templu închinat lui Poseidon, în care oficiază ca preteasă o fecioară până în pragul căsătoriei sale.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, II, 33, 2

„Știu că până în vremea mea thebanii au obiceiul să facă preot al lui Apollon Ismenios, pe o durată de un an, un copil dintr-o familie nobilă, cu o frumoasă și viguroasă conformație fizică. Preotul are epitetul de *daphnephoros*, pentru că acest copil poartă cununi din frunze de dafin.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, IX, 10, 4.

„Aigienii au și alte statui, făurite din bronz și anume o statuie a lui Zeus cu înfățișare de copil și un Heracles care nici el nu are barbă, făcute după tehnica de lucru a lui Ageladas din Argos. Pentru acești doi zei se aleg anual doi preoți și fiecare statuie este păstrată în casa preotului respectiv. În timpurile mai vechi alegeau, ca slujitor al lui Zeus, pe tânărul care ieșea învingător la un concurs de frumusețe; atunci când acestuia începea să-i mijească barba, cinstea revenea altui tânăr ales pentru frumusețea lui. (...) La Aigion se întrunesc până în zilele noastre reprezentanții confederației aheene, așa cum amfichionii se întrunesc la Termopile și la Delphi.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 24, 2.

„Preteasă a acestei zeițe (Artemidei Triclaria, venerată de ionieni, *n.n.*) era o fecioară care exercita sacerdoțiul până la căsătoria ei.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 19, 1.

„Pentru prezicător nu se păstrează nici o parte a animalului jertfit, dar se respectă obiceiul de a da numai grumazul animalului așa numitului *xyleus*. Acesta este unul din slujitorii lui Zeus însărcinat să procure în schimbul unei sume fixe orașelor și particularilor lemnul care le este necesar pentru sacrificii. Pentru acestea ei nu se servesc de nici un alt fel de lemn decât lemnul de plop alb.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, V, 13, 2.

„În templul Afroditei nu pătrunde decât *neocora*, căreia nu-i mai este îngăduit să aibă legături cu bărbații și o fecioară care îndeplinește slujba de preteasă timp de un an. Preteasa poartă numele de *lutrophoros*. Toți ceilalți nu pot vedea pe zeiță decât de la poartă, de unde-i pot adresa rugăciuni.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, II, 10, 4.

„O preteasă și un preot slujesc aici (în sanctuarul zeiței Artemis Hymnia, din ținutul Orchomenos, *n.n.*); lor le sunt interzise pe viață legăturile cu sexul opus, duc o viață austeră, fără să le fie îngăduit să se îmbăieze; în general, felul lor de viață nu este același cu al celor mulți și nici nu apar în casa vreunui om. La aceste restricții sunt

supuși, dar numai pentru un an și nu mai mult, și cei însărcinați să prezideze ospățul în sanctuarul Artemidei din Efes și pe care efesienii îi numesc *essenēs*. În cinstea zeiței Artemis Efesia se celebrează o sărbătoare an de an.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 13, 1.

„(...) la sfârșitul procesiunii (anuale închinată Artemidei Laphria din Patrai, *n.n.*) sosește preteasa-fecioară pe un car tras de cerbi.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 18, 7.

Capacități sacrificiale ale conducătorilor de familie

„La Delphi, o ceartă cu ocazia unei nunți pricinui tulburările ce durară atâta vreme. Un cetățean, ducându-se lângă viitoarea lui soție, avu o presimțire sinistră și refuză să ia în căsătorie pe logodnică. Părinții, jigniți de refuzul său, ascuseră în bagajul său câteva obiecte sacre, pe când el făcea un sacrificiu și apoi îl uciseră pentru sacrilegiu.”

Aristotel, *Politica*, V, 3, 3.

Pharmakos

„Astfel Epimenides (din Phaistos, Creta, pe care îl numesc al șaptelea dintre înțelepții care s-au dus la Periandru, *n.n.*) a făcut slujbe divine de doliu mai simple și mai blânde, punând să se aducă îndată anumite jertfe la înmormântare și îndepărtând toate manifestările violente și străine de firea athenienilor, la care se dedau atunci cele mai multe femei. Dar lucrul cel mai de seamă, inițiind cetatea în anumite rituri de împăcare, de curățire și de ridicări de temple și purificând-o, a făcut-o mai supusă dreptății și mai ascultătoare spre buna înțelegere.”

Plutarh, *Solon*, 12.

„Când molima izbucni în Efes și nimic n-o mai putea opri, efesienii trimiseră o solie la Apollonios, sperând să găsească în el un tămăduitor al bolii. El a socotit că nu trebuie să amâne călătoria și, de îndată ce a spus „Haidem”, a și ajuns în Efes, reînnoind după câte cred eu, isprava lui Pitagora, care se găsea totodată și la Thurioi și la Metapont. El îi adună pe efesieni și le spuse așa: „Curaj, astăzi vom pune capăt molimei!”. Apoi convocă toată mulțimea spre teatru, în locul în care acum se află o statuie a zeului păzitor. Acolo se găsea un bătrân cu înfățișare de cerșetor, clipind din ochi de parcă ar fi fost orb și care purta o traistă în care se găsea o coajă de pâine; era îmbrăcat în zdrențe, iar fața îi era ca de pergament. Apollonios îi adună pe efesieni în jurul lui și le spuse:

– Luați câte pietre puteți și aruncați cu ele în acest dușman al zeilor.

Și cum efesienii se mirau și erau nedumeriți de ce ar trebui să ucidă un străin atât de nenorocit, căci el se ruga de ei și încerca, prin cuvintele sale, să le cerșească milă, Apollonios insistă pe lângă efesieni să-l lovească pe bătrân și să nu-l lase să plece. Începând unii să azvârle cu pietre, cerșetorul, care până atunci avusese ochii

închiși, își aținti deodată privirile spre ei și se văzu că ochii lui erau plini de foc. Efesienii înțeleseseră atunci că acesta era un duh rău și aruncară asupra lui atâtea pietre de se făcu o movilă întreagă peste el. După câteva clipe Apollonios le spuse să ridice pietrele și să se uite ce monstru ucisese. Și, o dată descoperită făptura pe care ei crezuseră că au lovit-o, și-au dat seama că aceasta dispăruse; văzură însă un câine cu înfățișare de dulău, dar cu statură de leu uriaș și care ajunsese un fel de terci din pricina pietrelor, făcând spume la gură, precum câinii turbați. Statuia zeului păzitor, adică a lui Heracles, se înalță în locul în care a fost ucis duhul.”

Filostrat, *Viața lui Apollonios din Tyana*, IV, 10. (tr. M. Alexianu, 1997).

e. Divinație profetică, divinație onirică.

„Atunci când îți clădești o casă, nu ți-o lăsa neterminată,
Ca, poposind cumva deasupra, să cârâie flecara cioară.”

Hesiod, *Munci și zile*, 746-747.

„Când vine-a patra zi a lunii, s-aduci nevastă-n casa ta,
Citind în zborul unor păsări semn bun ce-ndeamnă să faci nuntă.
De oricare-a cincea zi a lunii ferește-te că-i grea și-amară.”

Hesiod, *Munci și zile*, 800-803.

„Dar iată se scoală-ntre dânșii
Fiul lui Testor, întâiul și fala prorocilor, Calha,
Care știa câte au fost mai de mult, câte sunt, câte fi-vor,
Și cârmuise-ale aheilor vase pe mare spre Troia
Numai cu darul ghicirii, cu care-l cinstise Apollon.
„Scumpe lui Zeus, Ahile, tu-mi ceri să vă spun tuturora
Care să fie necazul arcașului Phoebus Apollon?
Eu bucuros o voi spune; ia seama tu însă și jură-mi
C-ai să fii gata să-mi dai ajutor cu vorba și făpta.
Mi-e să nu supăr cumva între Domnii ahei pe acela
Care-i mai tare ca toți și de care cu toții ascultă (...)”

Iliada, I, 67-78.

„În clipa când i-a văzut prezicătorul Euphrantides, o flacăra mare și strălucitoare a vălurit de pe jertfă și s-a auzit, semn zeiesc, un strănut din dreapta. Euphrantides, luându-l pe Themistocles de mâna dreaptă, l-a îndemnat să-i jertfească și, rugându-se, să-i juruiască pe toți lui Dionysos, mâncătorul de carne crudă, căci numai astfel va fi biruință pentru eleni. Themistocles a rămas îngrozit de această prezicere, care era nemaipomenită și înfiorătoare...”

Plutarh, *Themistocles*, 13.

„La Pharai există o piață mare, făcută după vechiul sistem al piețelor, iar în mijlocul acesteia se află o statuie de marmură a lui Hermes, purtând barbă, stând în picioare și sprijinindu-se direct pe pământ. Piața are o formă pătrată și nu este prea mare. (...) În fața statuii se ridică o vatră, construită și aceasta din marmură, de care sunt fixate cu plumb opaițe de bronz. Cel ce consultă divinitatea, vine spre seară, aprinde tămâie pe vatră, umple opaițele cu ulei, le dă foc și le așează pe altar; apoi pune pe altar în dreapta statuii o monedă ce circulă în acel ținut și care poartă numele de *chalcos*. Întreabă apoi la urechea divinității ce vrea să afle. Se îndepărtează, după aceasta, din piața publică, astupându-și urechile, iar când a ieșit din piață își ia mâinile de la urechi și consideră drept răspuns al divinității cel dintâi cuvânt auzit. Un mod asemănător de a da preziceri practică și egiptenii la sanctuarul lui Apis.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VII, 22, 2.

„De la Bura (cetate în Attica, zguduită de un mare cutremur în anul 373 a. Chr., *n.n.*) spre mare, întâlnești un râu numit Buraicos și o statuie nu prea mare a lui Heracles, așezată într-o peșteră. Buraicos este și numele peșterii. Acolo se dau profeții cu ajutorul unei table și a arșicelor. Cel ce consultă oracolul se roagă în fața statuii, iar după rugăciune apucă arșicele ce sunt întotdeauna în număr foarte mare în fața altarului lui Heracles și aruncă pe masă 4 arșice; un desen făcut pe masă dă explicația adecvată pentru fiecare combinație a celor patru arșice.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, VIII, 25, 6.

„În primul rând, dintre nemuritori o preacinstesc (vorbește Pythia, *n.n.*)
 în rugăciunea mea pe Gaia, ghicitoarea cea dintâi,
 apoi pe Themis care a dobândit a doua jețul profetic
 de la maică-sa, precum se povestește.
 Pe urmă a domnit aici a treia, înscăunată chiar
 de Themis, nu prin silnicie, o altă titanidă, o fiică tot
 a Gliei, Phoibe.
 Aceasta scaunul l-a hărăzit, ca pe un dar de naștere
 voioasă, lui Phoibos, care de la Phoibe a primit
 și numele de împrumut.
 Lăsând ostrovul de la Delos, cu lacul și spinarea lui
 stâncoasă, el coboară pe țărmul Athenei, cel căutat de
 corăbii, apoi vine să-și afle sălaș în Parnas,
 țărmul acesta.
 Copiii lui Hefaistos, deschizându-i cale, îi fac alai
 Și îi închină mare slavă, și împlânzesc în cinstea lui
 acest pământ atunci încă neîmplânzit.
 Sosind aici, este întâmpinat cu strașnică mărire

de tot poporul și de Delphos, regele cârmuitor al țării.
 Iar Zeus îi umple inima cu o divină iscusință și,
 al patrulea îl rânduieste pe tronul de profet. (...)
 Aceștia sunt zeii spre care-mi îndrept mai întâi
 rugăciunile mele (...)
 Iar dacă au sosit drumeți din părțile Helladei,
 să vină înainte, după obicei, pe rând, așa cum fiecareia
 îi cade sorțul.
 Eu prorocesc doar ceea ce-mi șoptește zeul.”

Eschil, *Eumenidele*, 1-21, 22-23, 39-42.

„Se spune că zeul, la Delphi, i-a dat un oracol, îndemnându-l să-și ia (el, Theseus, înainte de expediția din Creta, împotriva Minotaurului, *n.n.*) drept conducătoare pe Afrodita și s-o roage să-i fie însoțitoare la plutire, și că în momentul când aducea jertfă pe malul mării o capră, capra s-a făcut dintr-o dată țap. De aceea zeița se mai numește și Epitragia.”

Plutarh, *Theseus*, 18.

„Alții spun că insula (Salamina, luată de Athena de la Megara, *n.n.*) n-a fost cucerită în acest fel, ci că, mai întâi, zeul de la Delphi i-a dat un oracol lui Solon:

Prin jertfe-mpacă eroii citorii ai locului
 Pe care-i îmbrățișează Asopias,
 Care, pierind, privesc spre soare apune”.

Plutarh, *Solon*, 9.

„Aflând, deci, epidamnienii că n-au nici un ajutor de la Corcyra (cetatea Epidamnos este colonie a Corcyrei, la rândul ei colonie corintiană, ambele cetăți se află pe coasta vestică a Greciei continentale – *n. n.*), nu știau cum să iasă din încurcătură, și, trimițând la Delphi, au întrebat zeul dacă e bine să predea cetatea corintienilor, ca unora care erau întemeietorii cetății și să încerce să dobândească un ajutor de la ei. Zeul le-a răspuns să predea cetatea corintienilor și să și-i facă conducători.”

Tucydides, *Războiul Peloponesiac*, 29, 1.

„Mergând, dar, la Delphi, el (tirantul Celisthenes din Sicyona, *n.n.*) întreabă oracolul dacă ar putea să-l alunge pe Adrastos. Pythia îi răspunse că Adrastos era regele Sicyonei, iar el – un ticălos demn de a fi ucis cu pietre.”

Herodot, *Istoriei*, V, 67.

„Neștiind de unde le veneau pacostele, thereenii trimiseră la Delphi să vadă ce era cu necazurile care îi copleșeau. Pythia le profeți că, dacă împreună cu Battos vor

întemeia Cyrene în Libya, le va merge mai bine.În urma acestui oracol, thereenii îl porniră la drum pe Battos cu două pentecontere.”

Herodot, *Istorii*, IV, 153.

„Anumiți prezicători au venit, aducând un oracol de la Ammon, care zicea că atenienii vor cuceri toată Syracuse...”

Plutarh, *Nicias*, 13.

„ (...), iar Cimon, pornind să dea mari lupte, și târându-și flota în jurul Ciprului, a trimis niște oameni de încredere la templul lui Ammon ca să-l consulte asupra unor lucruri tainice. (...) Iară zeul nu le-a dat nici un oracol, ci, de cum au intrat, le-a spus să se înapoieze pentru că, din întâmplare, Cimon se află la el. Auzind cei trimiși acestea, au coborât la mare și, ajungând în armata elenilor care era atunci în Egipt, au aflat că Cimon murise.”

Plutarh, *Cimon*, 18.

„Prin arta de-a ghici deprins-ai ce numeroase căi aleg (Orfeu se adresează discipolului său, Musaioi, *n.n.*)

Jivine, păsări și în ce fel sunt măruntaiele-așezate;
Ai deslușit ce tâlc se-ascunde în suflete de muritori
Pornind pe-a viselor cărare când inima-i de somn robită;
Izbăvitoarea ispășire ce-ajută mult pe pământeni,
A zeilor înduplecare și pentru morți bogate daruri.”

Argonauticele, 33-38.

„Același lucru (transmiterea mesajelor în timpul somnului, *n.n.*) se petrece și cu zeii lumii subpământene, în orașele aflate mai sus de Menandru: acești zei trimit visuri binevoitoare acelora al căror acces în adytoane îl îngăduie.”

Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 32, 9.

„Propileele Acropolei au fost construite în timp de cinci ani, sub conducerea arhitectului Mnesicles. O întâmplare minunată care s-a petrecut la lucrare a arătat că zeița nu stătea deoparte,, ci lua parte la lucrare și ajuta să fie dusă la bun sfârșit. Într-adevăr, cel mai harnic și cel mai însuflețit meșter, din greșeală a căzut de la înălțime și era într-o stare gravă, iar medicii își pierduseră nădejdea scăpării lui. În timp ce Pericles era descurajat, zeița, înfățișându-i-se în vis, i-a arătat îngrijirea ce trebuia dată bolnavului, iar Pericles, folosind-o a însănătoșit repede și ușor pe bolnav.”

Plutarh, *Pericles*, 13.

f. Credințe funerare

„Asta viteazul rostind, în mâinile mortului puse
Pletele sale și toți adânc suspinând de durere
Și tânguindu-se acolo s-ar fi pomenit ei cu noaptea.
Dar la Atride s-au dus și de-aproape i-a zis Peleianul:
„Crai Agamemnon Atride, că tu ești mai mare și-aheii
Ție mai mult se supun, destul cu bocitul și plânsul.
Armia-mprăștiie acum de la rug și trimite-o să-și caute
De ospăț, că de mort îngriji-ne-vom noi, mirmidonii.
El doar ni-i nouă mai scump, numai domnii cu noi să rămâie.”
Zisele lui auzind, mai marele Domn Agamemnon
Iute făcu să se-mprăștiie armia de la corăbii.
Locului steteră ai mortului îngrijitori și clădiră
Cu lemnăria un rug în pătrat de-o sută de picioare;
Puseră-apoi cu mânărire în creștetul rugului trupul.
Multe oi grase și tauri greoi și cornaci înaintea
Rugului ei jupuiră și bucătăriră. Grăsimea
Jertfelor toată luând, înveli pe de-a-ntregul pe Ahile
Mortul într-însa, în juru-i ticsi jupuitele cărnuri
Și răzimă de-a lui raclă mai multe ulcioare cu miere.
Și mirodenii trânti el pripit și cu gemet în suflet
Încă vreo patru sirepi cu coarne-nălțate și mândre.
Câinii ce-i stau pe la masă erau numai nouă; dintr-înșii
Doi înjunghiindu-i pe loc, i-azvârli peste rug; pe deasupra
Doisprezece tineri voinici, feciori de fruntași de la Troia,
El cu arma-i jertfi, cruzime cumplită, și-n urmă
Focul aprinse ca vajnica-i pară să mistuie totul.”

Iliada, XXIII, 150-175.

„ (...) în luna Maimacterion (novezi, *n.n.*), care la beoțieni este Alalcomenion, în ziua a șaisprezecea, trimis încă din zorii zilei o procesiune (este vorba de sărbătoarea Eleutheriilor, instituită de Aristides în cinstea victoriei asupra perșilor, din 479, de la Plateea, însoțită din cinci în cinci ani de jocuri, *n.n.*) condusă de un trâmbiș, care sună un cântec de război, iar lui îi urmează care pline cu mirt și cununi și un taur negru și tineri ducând în amfore libații de vin și de lapte și ulcioare de untdelemn și de miere; acești tineri sunt oameni liberi, căci nici unui sclav nu-i este îngăduit să se atingă de ceva din cele servite atunci, deoarece bărbații comemorați atunci au murit pentru libertate. Și, pe lângă acestea, arhonte plateenilor, căruia în mod obișnuit nu-i este îngăduit să îmbrace o haină de altă culoare decât albă, atunci se îmbracă cu o haină purpurie, se înarmează cu o spadă și, luând o urnă din depozitul de arhive, o duce

la morminte, prin mijlocul cetății. Apoi luând apă de la izvor, el însuși spală coloanele funerare și le unge cu mir, după care, înjunghiind taurul pe rug, și rugându-se lui Zeus și lui Hermes Chtonos, cheamă la ospăț și la libații pe bărbații care au murit pentru Elada. Apoi, amestecând craterul cu vin și vărsând spune: «Închin bărbaților care au murit pentru libertatea Eladei!»».

Plutarh, *Aristides*, 21.

„După aceea, toți aliații luând pe Brasidas cu armele l-au înmormântat pe cheltuiala statului, în cetate, în fața agorei de astăzi. Mai târziu, amphipolitenii, îngădind mormântul lui, i-au adus mereu jertfe ca unui erou și și au instituit în cinstea lui jocuri și sacrificii anuale.”

Thucydides, *Războiul Peloponesiac*, V, 11.

g. Mituri

Vârsta de aur a omenirii

„Întâia seminție de-oameni cuvântători a fost din aur
Creată de nemuritorii având palatele-n Olymp.
Era-n acel răstimp când Cronos asupra cerului domnea.
Ei viețuiau la fel ca zeii, cu inimi mai presus de griji,
Feriți de chinuri și necazuri: neputincioasa bătrânețe
N-o cunoșteau,, ci cu picioare și brațe pururi sănătoase,
Hălăduiau doar în ospete, de orice rele ocoliți.
Murind, părea că-i fură somnul adânc; tot felul de-avuții
Aveau și roditoarea glie le dăruia de bunăvoie
Recolte mari și-mbelșugate; de-aceea, plini de mulțumire,
Conviețuiau în armonie, înconjurați de-averi destule
Și pomii-mpovărați de fructe, dragi zeilor prea-fericiți.
Dar când această seminție fu înghițită de țărână,
Toți deveniră, după vrerea lui Zeus măritul, daimoni (duhuri bune, *n.n.*);
Cutreierând întreg pământul, spre-a ocroti pe muritori,
Asupra faptelor veghează, cât sunt de drepte sau de strâmbe;
Înveșmântați în straie de neguri, pe lume-i află pretutindeni
Împărțitori de-averi, aceasta-i regeasca cinste dobândită.”

Hesiod, *Munci și zile*, 107-124.

Mitul Pandorei

„(Zeus, *n.n.*) Nu mai aprinse-n crengi de frasin mistuitorul foc puternic,
Ca nu cumva locuitorii pământului să-l folosească.
Din nou îl păcăli pe Dânsul alesul fiu al lui Iapet (Prometeu, *n.n.*)
Dosind vădita strălucire a focului nedomolit

În trestia scobită. Zeul ce tună-n slavă a simțit
 Cum furia-i mușca din cuget, iar inima-i s-a mâniat
 Văzând că printre oameni focul purta vădita-i strălucire.
 În schimbul focului urzit-a un rău, ca să lovească-n oameni.
 Vestitul meșter schiop atuncea din lut a plăsmuit aievea
 Fecioară fără de prihană, întocmai cum vroia Cronide.
 Cea cu ochi verzi-albaștri Athena i-a prins la mijloc cingătoare,
 C-un alb veșmânt împodobind-o; îi așeză apoi pe creștet
 Un văl brodat cu măiestrie, minune ce-ncânta privirea.
 În jurul frunții sale Pallas Athena-i puse coronițe
 Înmiresmată-mpletitură din proaspetele flori de câmp (...)
 Căci din această făcătură se trage femeiasca spiță,
 Provine păguboasa stirpe și seminția muierască,
 Nenorocire grea ce-n preajma bărbaților s-a cuibărit.”

Hesiod, *Theogonia*, 563-579, 592-594.

h. Mistere

„În primul rând, prin mijlocirea cetății noastre s-au putut asigura toate lucrurile de care natura noastră a simțit mai întâi nevoie. Oricât ar aparține povestea legendei, ea se cuvine a fi amintită acum. Când, în peregrinările sale datorate răpirii Persephonei, zeița Demeter a ajuns pe meleagurile noastre, străbunii noștri i-au făcut servicii pe care nu este îngăduit să le asculte decât cei inițiați. Recunoscătoare pentru binele făcut, zeița le dăruie două lucruri dintre cele mai prețioase pentru oameni: agricultura, care ne-a făcut să nu mai ducem traiul asemenea animalelor, și Misterele, la care cei ce participă sunt însuflețiți de cele mai plăcute speranțe cu privire la sfârșitul vieții și la eternitate.”

Isocrate, *Panegiric*, 28.

„Fericit cel ce deține, printre oameni, viziunea acestor mistere (eleusine, *n.n.*)
 Dar cel ce nu e inițiat în riturile sfinte nu are
 Aceeași soartă, când stă, mort, în întunecimile umede.”

Înnul homeric către Demeter, 251-253.

„De la Dionysos, cel despre care se spune că s-a născut din Semele, fiica lui Cadmos, sunt cel puțin o mie șase sute de ani până la mine (Herodot trăiește în secolul al V-lea a. Chr., *n.n.*). (...) Cât despre Dionysos, elenii spun că, îndată după naștere, Zeus l-a cusut în coapsa sa și l-a dus la Nyssa, care se află mai sus de Egipt, în Etiopia.”

Herodot, *Istorie*, II, 145, 13-15; 146, 8-10.

„Acolo (la Delphi, *n.n.*) locuiește Bromios (un alt apelativ pentru Dionysos, *n.n.*) – și mă feresc să nu-mi aduc aminte – din vremea când el, zeu fiind, a dus ceata Baccantelor la luptă, ursindu-i lui Penteu (rege la Theba, *n.n.*) să moară ca un iepure.”

Eschil, *Eumenidele*, 30-34.

„Dionysos: Văzându-te pe tine (pe Penteu, regele Thebei și fiul Agavei, care este convins de Dionysos să se deghizeze în Baccantă, *n.n.*), mi se pare că le văd pe ele (apropiindu-se de el). Bucla asta s-a mișcat din loc.

De sub panglica unde o pusese eu.

Penteu: În casă am dat din cap-nainte și-napoi

Ca o Baccantă – și astfel părul mi s-a încurcat.

Dionysos: Las’ că-l vom drege noi că-n grija noastră ești.

(...) Servitorul (al lui Penteu, care povestește moartea regelui, *n.n.*): Când am ieșit la marginea orașului

Teban, trecut-am albia Asopului

Și ne-am suit pe coasta Citeronului,

Penteu și eu, – căci eu îl însoțeam –

Și-acel străin (Dionysos însuși, *n.n.*), ce ne ducea să vedem

Serbarea (...)

Menadele (...)mbrăcau

Cu iederă pletoasă tirsul dezgolit

De-a lui podoabă; altele, ca mânzele

Scăpate de la jugul înflorit, cântau

Pe Bacchus, răspunzându-și una alteia (...)

A pus pe-o cracă pe Penteu, dând drumu-ncet

Copacului să se înalțe (...) strigă: Săriți,

Suratelor! V-aduc pe-acel ce m-a hulit

Pe mine și pe voi, și cultul nostru. Hai

Acuma pedepsiți-l!

(...) Agave zise Hai, Baccantelor, de jur

În jur să apucăm de crengi, să nu scăpăm

Din mână lighioana cocoțată sus,

Ca nu cumva să dea de vsete și altora

De tainica serbare-a zeului!

(...) Și ca o preoteasă jertfa o-ncepu

Agave, năpustindu-se asupra lui.

Iar el spre-a fi recunoscut de maică-sa,

Agave, își aruncă panglica din păr

Și mângâind-o pe obraz, îi strigă: Eu

Sunt, mamă, fiul tău, făcut cu Ehion.

Ci fie-ți milă, mamă, nu mă omorî
 Pe mine, fiul tău, fiindcă am greșit.
 Dar ea cu spumele la gură, fioros
 Rostogolindu-și ochii, seama nu-și mai da
 Deloc de ale sale fapte căci era
 În stăpânirea zeului delirelor
 Și ruga fiului n-o auzi, ci luând
 Cu mâna brațul stâng al bietului Penteu
 Propti picioru-n coasta lui și i l-a smuls
 Din umăr, nu atâta putere cu puterea ei
 Ci zeul îi pusese forța asta-n braț.
 Și Ino de cealaltă parte îl muncea
 Rupându-i carnea,, iar Baccantele dădeau
 Și ele buzna cu Autonoe-n frunte.
 Tot locul era plin d-un strigăt încurcat
 Căci el se jeluia trăgându-și sufletul
 Iar ele chiuiiau. Pe una o vedeai cum poartă pe sus
 Câte-un picior nedescălțat de-al regelui,
 Iar alta cum strângea în brațe trunchiul gol
 De carne sfâșiată. Toate își aveau
 De sânge pline mâinile și-și aruncau
 Bucăți din carnea lui Penteu ca mingile
 Cadavrul zace-mprăștiat pe stânci
 Și parte prin desișul codrului stufos,
 Pe unde-i greu să-l afli. Capul său sărman
 Se nimeri în mâna maică-si ce-l luă,
 L-înfipse în vârful tirsului ca pe un cap
 De leu sălbatec și-l poartă acuma prin
 Mijlocul Citeronului...”

Euripide, *Baccantele*, IV, 17-22; 79-84; 92-96; 111-112; 119-122; 150-151; 159-194.

„A vizitat apoi și sanctuarul lui Orfeu în timpul opririi în Lesbos. Se spune că
 lui Orfeu îi plăcea să dea aici oracole până ce Apollon l-a luat în seamă. Într-adevăr,
 cum nimeni nu mai venea să consulte oracolul nici la Gryneion, nici la Claros și nici
 la sanctuarul unde se găsește trepidul apollinic, și cum Orfeu rămăsese singur [la
 Lesbos] să facă profeții (capul său tocmai sosise din Thracia, *n.n.*), zeul apărui în fața
 prezicătorului și îi spuse: Încetează să te mai amesteci în treburile ce mă privesc, căci
 cam de prea multă vreme rabd profețiile tale”.

Filostrat, *Viața lui Apollonios din Tyana*, IV, 14.

B. Religia sciților

Mitologia și religia sciților, neam de origine iraniană, care popula în mileniul I î. Chr. stepele nord-pontice, sunt cunoscute destul de fragmentar. În lipsa unor izvoare literare proprii, studierea credințelor religioase, a riturilor și ritualurilor legate de acestea, s-a făcut pe baza analizei relatărilor autorilor antici și a artei scitice, bogate în forme și motive iconografice revelatorii. Bineînțeles, veridicitatea informației scrise este, uneori, discutabilă, deoarece manifestările vieții religioase s-au lăsat mai greu surprinse și înțelese de călătorii străini, care au încercat să le adapteze propriilor credințe religioase. Printre cele mai importante scrieri se numără *Istoriile* lui Herodot, cartea IV, fragmente din lucrarea lui Hippocrate *Despre apă, aer și locuri*, *Biblioteca istorică* a lui Diododor din Sicilia, *Argonautica* a lui Valerius Flacus, unele povestiri ale lui Lucian.

O altă sursă de cunoaștere o reprezintă cercetarea riturilor și ritualurilor funerare, concretizate într-un șir de construcții terestre și subpământene, care marcau etapa de trecere de la un nivel de existență la celălalt. Sunt remarcabile, în acest sens, mormintele din valea Niprului, în zona pragului Kamensk-Dneprovsk, unde s-ar fi localizat necropola regală scitică. Investigațiile arheologice au scos la iveală un bogat material funerar, constând din numeroase piese de artă cu decor antropo – și zoomorf, care constituie o veritabilă sursă de cunoaștere a mitologiei sciților.

Cercetarea religiei este strâns legată de studierea unor probleme cardinale din istoria sciților, în primul rând de problema apariției culturii scitice. În legătură cu acest subiect s-au emis două puncte de vedere, cel privind autohtonicitatea culturii scitice (B. Grakov, M. Artamonov) și cel al originii central-asiatice (A. Terenojkin). Deși sunt diametral opuse, aceste teorii nu se exclud, ci se completează, dat fiind simbioza elementelor autohtone și a celor de influență străină (hittită, urartiană), care au dat naștere unei forme culturale noi, unitare din secolul VII î. Chr. în spațiul nord-pontic (teoria existenței celor „două culturi” în Scitia, una pur scitică, reprezentată de vârfurile aristocratice și alta aparținând populației agricole are tot mai puțini adepți).

Asimilarea unui filon central-asiatic în cultura scitică face posibilă existența unei largi baze de comparație între miturile de origine indo-europeană și cele vechi-iraniene (Avesta) și vechi-indiene (Rig-Veda, Upanișadele, Brahmaneale ș.a.). Identificarea unor trăsături comune în cadrul viziunilor mitologice despre lume se explică, după I.M. D’jakonov, prin

„comunitatea mijloacelor folosite în cunoașterea lumii și prin similitudinea principalelor fenomene care necesitau a fi explicate”. Un izvor inedit de cunoaștere al tradiției mitologice scitice îl constituie ansamblul de legende epice populare osetine, cunoscute sub numele de „legendele despre narți”. Acest fapt este posibil datorită conservatorismului osetinilor, popor de origine iraniană, înrudit cu sciții, care au păstrat timp de peste două milenii și jumătate o organizare socială asemănătoare cu cea a sciților din timpul lui Herodot.

O nouă etapă în cercetarea ideologiei scitice o constituie teoria structurii trifuncționale a miturilor indo-europene, elaborată de G. Dumezil. Acestea îi corespunde împărțirea trifuncțională a societății indo-europene în preoți, militari și producători (agricultori și crescători de vite). Pomind de la versiunea scitică a mitului de origine, consemnat de Herodot (Istorie, IV, 5-7), Dumezil susține că și societății scitice îi este caracteristică împărțirea în trei clase sociale, opinie care ulterior a suferit unele modificări. În cele din urmă, cunoscutul cercetător a ajuns la concluzia că la sciți diviziunea în trei clase sociale era una simbolică, deoarece nu se poate vorbi despre o castă sacerdotală bine conturată. În ceea ce privește însă mitologia, aceasta moștenește tradiția trifuncțională indo-iraniană. Aurul sacru, despre care vorbește Herodot în legenda despre originea sciților (Istorie, IV, 5-7), cuprinde câteva obiecte: un plug, un jug, o bardă cu două tăișuri și o cupă. Curtus Rufus (*Ist. lui Alex. Maced.*, VII, 8, 17) vorbește despre jug, plug, săgeată, sulită și cupă. G.Dumezil și A.Christensen s-au ocupat de interpretarea acestor obiecte, care reprezintă simbolic cele trei funcții indo-iraniene; jugul și plugul servesc prelucrării pământului, barda cu două tăișuri/săgeata și sulita constituie echipamentul militarilor, iar cupa este un obiect ce servește cultului (Christensen, 1918; Dumezil, 1993).

Unele motive ale mitului originii sciților se răgăsec, în varianta vizualizată, în arta scitică. Analiza combinatorie a surselor scrise și a celor iconografice i-au permis lui D.S. Raevskij să supună unei revizuii fundamentale interpretările anterioare privind subiectele iconografice și să demonstreze, în repetate rânduri, eroarea calificării acestora drept „scene din viața cotidiană a sciților”. Astfel, grație acestui neobosit cercetător a fost posibilă apariția unei lucrări de sinteză, *Očerki ideologii skifo-sakskih plemen: opyt rekonstrukcii skifskoj mifologii*, Moskva, 1977, completată în 1985 prin apariția altei lucrări, *Model' mira skifskoj kul'tury*, care au pus la dispoziția celor interesați un bogat material despre concepțiile mitologice ale

90

sciților. O contribuție remarcabilă la cunoașterea credințelor religioase scitice o constituie și lucrarea S.S. Bessonova, *Religioznye predstavlenija skifov*, Kiev, 1983.

1. Panteonul scitic

Conform relatărilor lui Herodot, toți sciții îi cinstesc pe următorii zei: Hestia, Zeus, Gaia (soția lui Zeus), Apollo și Afrodita cerească, Heracles și Ares. Sciții regali îi aduc jertfe și lui Poseidon. Corelarea între divinitățile scitice și cele grecești a dus la menționarea numelor originale ale divinităților scitice; astfel, în limba sciților, Hestia se numește Tabiti, Zeus – Papaios, Pământul – Api, Apollo – Gojtosyros, Afrodita cerească – Argimpasa, Poseidon – Taghimasadas (*Ist., IV, 59*). Se impun următoarele observații: 1) constituirea unui panteon unic pentru întreaga Sciție din timpul lui Herodot, fiind depășită faza cultelor separate tribale; 2) poziția înaltă a divinităților feminine; 3) în reconstituirea cultului acestor divinități putem apela la corespondențele lor din religia greacă.

Tabiti era divinitatea cea mai venerată de sciți și corespundea Hestiei grecești. Regele sciților Idanthyros, cel cu care s-a confruntat Darius, o numește „crăiasa sciților” (*Ist., IV, 127*), adică regină. Cel mai temut jurământ era cel pe „hestiile regale”, iar nerespectarea lui aducea grave prejudicii regelui și, respectiv, casei regale (*Ist., IV, 68*). Însăși logica mitului face din Hestia o figură perfectă a întemeietorului de neam, datorită naturii sale complexe de divinitate a focului, a centrului, a statului, reprezentând un model de autohtonicitate (Vernand, 1995, 191,196). În acest context putem presupune că Tabiti a fost cea care l-a desemnat pe Colaxai, atribuindu-i însemnele regale. Astfel se destinge și un alt aspect al cultului său: cel de ocrotitoare a atributelor regale.

În sens mai larg, Tabiti este identificată cu Marea Zeiță-mamă, cumulând și funcția începutului feminin în natură. Un alt punct de vedere este susținut de D.Raevskij, care vede în Tabiti modelul unei zeițe a focului în toate formele de manifestare. Focul, ca forță purificatoare este personificat în toate religiile indo-europene. Legătura dintre Tabiti – Hestia și foc/vatră/casă/palat/persoana regelui este ilustrată de jurământul pe „hestiile regale”, adică pe altarul sau chiar pe divinitățile vetrei regale.

Api este identificată cu Geea și este soția lui Zeus-Papaios. Cercetările lingvistice demonstrează apropierea numelui cu termenul avestic *api* – apă, iar analogiile din limbile baltice și germanice indică asupra originii lui indo-

europene. Apa este unul din elementele primordiale, care stă la baza creației și este bine atestat în mitologiile pre-indo-europene. Nu în zadar Herodot o identifică cu Geea din panteonul grecesc, divinitate ce făcea parte din generația zeilor preolimpici, fiică a Haosului și mamă a lui Uranos, Oceanos, Cronos (Hesiod, *Teogonia*). Comuniunea dintre Papaaios-Zeus și Api-Geea, dintre cer și pământ, ca izvor al apariției vieții este cunoscut în toate cosmogoniile indo-europene. În mitologia scitică Pământul este personificat de făptura fantastică semi-femeie-semi-șarpe, care reflectă stadiul antropomorf al religiei scitice. Motivul respectiv se regăsește și în arta scitică (fruntarul de la Țimbalka, plăcuțele de la Kul-Oba) și reprezintă, după unii autori, varianta antropomorfă a „*arborelui cosmic*” (Bessonova, 1983, 94-95, Fol, 1984, 24-25, Eliade, 1993, 164.168). Reprezentându-și Universul în formă de arbore, omul plasează în acest centru al lumii izvorul nesecat al creației, personificat de Marea Zeiță (Eliade, 1993, 168).

Arghimpasa este identificată de Herodot cu Afrodita Urania (*Ist.*, IV, 59). Preoții ei sunt enareii (androgini) – bărbați-femei – cărora zeița le-a hărăzit darul de a ghici. De oarece în timpul campaniei scitice în Asia (sf. secolului VII î. Chr.) unii dintre ei au prădat templul Afroditei Urania din orașul Ascalon (Syria), aceasta i-a pedepsit pe ei și pe urmașii lor cu o boală femească (Herodot, *Ist.*, I, 105). Din aceste informații reiese că Arghimpasa făcea parte din categoria zeitelor fertilității, fiind, totodată, și o divinitate androgină. Bineînțeles că cultul ei a suferit unele influențe orientale, dovadă fiind și epitetul Urania – „Regina cerului”. Multe zeități protectoare ale maternității și fertilității erau înzestrate și cu funcții militare. Se presupune că dintre cele trei divinități feminine ale panteonului scitic, doar cultul zeiței Arghimpasa ar fi putut să se transforme în secolul IV î.Chr. în cultul unei divinități protectoare a dinastiei regale (Bessonova, 1988, 40).

Papaaios este asociat cu Zeus (Herodot, *Ist.*, IV, 59), fiind soțul zeiței Api. Cultul acestei divinități este venerat după cel al zeiței Tabiti. Conform unor surse, Papaaios ar fi fost considerat drept strămoșul sciților (Herodot, *Ist.*, IV, 5), iar Diodor din Sicilia, Valerius Flacchus consemnează funcția lui de fondator al dinastiei regale scitice. Etimologia cuvântului Papaaios coboară până la orizontul iranian și este tratat de cercetători sub două aspecte: ca „tatăl” și „ocrotitorul”. În calitate de soț al zeiței Api-Geea, Papaaios întruchipează cerul. În mituri acesta avea funcții demiurgice, fiind creatorul lumii și al oamenilor. Reprezentarea unei figuri itifalice în partea superioară a unei oiști de car (?), descoperit într-un mormânt din Mar’janovka, reg.

Dnepropetrovsk, a fost asociată, cu bună dreptate, cu Zeus-Papaios (Grakov, 1971, 83; Bessonova, 1983, 41-42). Întreaga piesă reprezintă imaginea sugestivă a „arborelui cosmic”, cu figurine de animale, păsări, clopoței atârnați pe ramuri. În vârf se afla un personaj mascul suprapus de un vultur, care reprezintă, probabil, echivalentul semantic al zeului.

Numele lui **Goitosiros** este menționat de Herodot imediat după triada divină (Hestia – Zeus – Api). Mai mulți cercetători susțin natura solară a acestei divinități (Artamonov, 1966, 78; Kuz'mina, 1977, 100; Bessonova, 1983, 43), identificându-l cu Mitra iranian sau cu Appolo din religia greacă. Pe baza asemănărilor funcționale dintre acești doi zei, pe de o parte, și Goitisiros, pe de altă parte, s-a recurs la reconstituirea cultului său. Astfel Goitosiros apare ca un ocrotitor al bogățiilor, în special al turmelor, cu atât mai mult cu cât turmele constituiau averea cea mai de preț a comunităților scitice. De această ipostază a zeului se leagă și funcția de arcaș, de învingător al monștrilor. Despre cultul lui Apollo la sciți vorbește și Pomponius Mela; aceștia trimeteau anual ofrande la Delos, care erau duse de fecioarele țării (*Descr. Pământ., III, 5*).

Heracles. Herodot nu dă varianta scitică a numelui lui Heracles, fapt ce ne face să presupunem că acest erou a fost venerat de sciți cu numele grecesc. Funcțiile lui reies din rolul pe care l-a jucat în mitul de origine al sciților. Învingându-l pe Geryon, un uriaș cu trei capete, a mânăat caii pe pământurile sciților, unde devine soțul făpturii ciudate și tatăl celor trei bărbați – întemeietori de neam: Agathyrsos, Gelonos și Skythes (Herodot, *Ist., IV, 9*).

Cultul lui Heracles face parte din categoria zeilor biruitori sau a eroilor, care-și trag originea încă din perioada pre-indo-europeană, avându-l ca prototip pe Indra-Veretragna. În timp, ei ajung să-l substituie pe zeul creator sau se contopesc cu acesta, preluându-i, uneori, din funcțiile cosmogonice. La sciți, însă, Heracles are doar funcții militare, de apărare, grație calităților sale fizice (putere, forță, abilitate), fiind mai aproape de lumea oamenilor. Unul din animalele de sacrificiu era taurul.

Ares. Dintre toate divinitățile Ares se bucura de un cult special, în cinstea lui fiind ridicate altare și aduse jerfe bogate și sângeroase. Herodot nu ne comunică numele scitic al acestui zeu; corespondența cu Ares grecesc conturează chipul unei divinități cu funcții militare – Zeul războiului, venerat sub forma unui pumnal de fier, înfipt în vârful unei movile de vreascuri, la care se închinau sciții. Această practică a fost consemnată și de alți autori antici

(Lucian, *Zeus tragedian*, 42; Amobius, VI, 11). De cultul lui Ares se leagă obiceiurile sângeroase ale sciților, ca cel care prevede consumarea sângelui primului dușman doborât, tăierea capului acestuia, jupuirea pielii de pe cap, obiceiuri care au impresionat antichitatea prin cruzimea lor (Sofocle, *Oinomaos*, fr.432; Herodot, *Ist.*, IV, 62, Strabon, *Geogr.*, VII, 3,7; Silius Italicus, *Răzb.punice*, XIII, Libenias, *Cuvezi către împ.Const. și Const.*, LIX, 89).

Zeul **Taghimasadas** este identificat de Herodot cu Poseidon; acestuia i se închină numai sciții regali (Istoriei, IV, 59). Amănuntul este foarte semnificativ, deoarece îl proiectează pe Taghimasadas în cercul divinităților regale, cu toate că acesta nu făcea parte din grupul celor 7 zeități din panteonul scitic. O situație asemănătoare se întâlnește și în religia tracică, unde Hermes este venerat numai de regi, care susțin că-și trag obârșia din acesta (Herodot, *Ist.*, V, 7). Și regii sciți, probabil, îl considerau pe Thagimasadas drept strămoșul lor mitic (Marazov, 1976, 4). În literatura de specialitate s-a pus problema motivului pentru care tocmai Poseidon este evocat ca fiind echivalentul grecesc al zeului scitic Thagimasadas; care din aspectele cultului său (zeu al apelor, în special al celor aducătoare de viață, erou și strămoș mitic, patron al structurilor politice și sociale, legătura lui cu caii) îl caracterizează pe Thagimasadas? Se pare că aspectul hipomorf este cel mai adecvat în această situație, după cum susține Jebelev S.A. (Jebelev, 1953, 36), reieșind din considerentul că sciții erau un popor nomad. Legătura dintre cal și elementele solare în mitologia indo-iraniană a influențat interpretarea cultului lui Thagimasadas, care, după unii autori, este o divinitate solară hipomorfă. Pe de altă parte, aspectul acvatic al cultului lui Poseidon este tratat în legătură cu motivul „calului acvatic”, cunoscut în tradiția folclorică a popoarelor iraniene, care, uneori, are aripi și iese din ape pentru a fecunda iepele (Belinițkij, 1948, 162). Bessonova S.S. consideră că acest cult era specific sciților regali nomazi, la fel ca și altor indo-iranieni.

2. *Cultul eroului* se pare că avut în societatea scitică un rol important și includea cinstirea eroilor genealogici, a personajelor istorice mitizate, a strămoșilor, care s-au remarcat prin calități militare deosebite. Astfel în nuvela lui Lucian din Samosata, „Toxaris sau prietenia”, eroii sunt considerați „oameni de ispravă”, „oameni cumsecade”, „oamenii noștri de seamă”, în cinstea cărora se aduc jertfe și se organizează „sărbători și adunări mari”. Tot acestui cult îi erau consacrate statuile antropomorfă itifalice din piatră, înzestrate cu simbolurile puterii militare (ex.: akinakes) și sacrale

(rhyton). Comemorarea eroului era pusă în legătură cu funcția de apărare a neamului, a țării, a bogățiilor ei. În spațiul Bosforului Cimerian era venerat cultul lui **Ahile**. Popularitatea acestui personaj este ilustrată de mulțimea de reprezentări din toreutica sciților, care, însă, a fost executată de meșteri greci. Scene din viața lui Ahile apar pe garniturile de gorithos din mormintele regale scitice Certomlyk, Solocha.

Nu este exclus ca cultul unui personaj eroic să fi existat în spațiul nord-pontic înainte de venirea grecilor, dar asemănările dintre faptele lui Ahile grecesc și reprezentările din toreutica scitică demonstrează faptul că sciții cunoșteau faptele de vitejie ale lui Ahile grecesc. Este posibil ca aceștia să fi „ajustat” cultul eroului elin propriilor lor tradiții, cu toate că Herodot menționează reticența sciților față de obiceiurile străine și pedepsele pe care le aplicau celor care îndrăzneau să încalce tradiția, indiferent de poziția lor socială (Herodot, *Ist.*, IV, 76-80).

O dată cu apariția statului ia amploare deosebită cultul regal, care este genetic legat de cultul eroului. Caracterul sacral al puterii regale, atribuțiile culturale ale regelui, în afara celor militare și politice, au condus la o formă deosebită de comemorare a regelui defunct (vezi Herodot, *Istorie*, IV, 72). Credința în puternicia și măreția regelui după moarte este reflectată de amploarea construcțiilor funerare, de numărul mare de persoane și animale sacrificate, precum și de sentimentul de sfințenie pe care-l aveau sciții față de mormintele strămoșilor.

3. Ceremoniile

Stabilirea raportului între zei și comunitate avea loc în cadrul unor ceremonii periodice. Din datele de care dispunem cu privire la credințele religioase ale sciților, deosebim câteva tipuri de ceremonii: ceremonii regale, ceremonii închinare unei divinități (de exemplu Ares), ceremonii funerare și cele consacrate virtuților militare, care pot fi trecute drept sărbători militare.

1) În cartea IV, 7 a *Istoriilor*, Herodot vorbește despre o sărbătoare anuală a sciților pusă în legătură, probabil, cu ritualul fertilității pământului. Studiile de specialitate tratează sărbătoarea ca pe una cu caracter agrar, ce se desfășura primăvara, când se reîmpărțeau loturile de pământ în cadrul comunității (Artamonov, 1948, 4-12). În plan calendaristic, această sărbătoare coincide cu sărbătoarea Anului Nou (Raevskij, 1977, 110-113). Alegerea unui înlocuitor temporal al regelui presupunea „moartea” și „renașterea” simbolică a regelui adevărat, iar în plan cosmic – a întregii

naturi, întruchipând biruința Ordinii asupra Haosului, a luminii asupra întunericului. Acest ritual făcea parte din categoria serbărilor regale și stă în legătură cu concepția de reînnoire anuală a puterii regale, adică a funcțiilor politice, religioase, militare și economice. Din ritual făcea parte adormirea „regelui” lângă obiectele sacre și ocolul călare al pământurilor sale. Primul act are o semnificație cu totul deosebită. Știind care a fost rolul obiectelor sfinte de aur în desemnarea regelui pentru domnie (*vezi* Herodot, IV, 5), apropierea de acestea vine să confirme și să înnoiască totodată „mandatul” regelui pentru încă un an, iar somnul pe pământul gol este o formă a hierogamiei între rege și Mama-Glie, cu scopul de a fertiliza pământul. Această legătură avea un caracter incestuos și reproducea căsătoria între strămoșul mitic și divinitatea pământului, care îi era totodată și mamă. Ocolul pământurilor din stăpânire se supunea aceleași idei de reînnoire anuală a dreptului de proprietate.

2) O altă categorie de ceremonii o reprezintă actele de adorație a zeităților. Nu cunoaștem decât oficierea cultului lui Ares, singurul zeu pentru care sciții au improvisat un fel de altar și căruia îi aducea jertfe sângeroase.

3) Funerariile regelui constituiau o altă categorie de ceremonii, descrise cu lux de amănunte de Herodot. Acestea cuprindeau câteva etape: 1) tratarea corpului defunctului; 2) transportarea acestuia prin țară, pentru a-i fi adus ultimul omagiu; 3) pregătirea și amenajarea mormântului; 4) sacrificarea animalelor și a oamenilor, care urmau să însoțească defunctul; 4) înhumarea propriu-zisă; 5) banchetul funerar; 6) ridicarea movei și, după caz, amenajarea șanțului (ex.: Tolstaya Mogila); 7) purificarea participanților (Herodot, *Ist.*, IV, 73); 8) ritualul de pomenire, organizat după un an, lângă mormânt.

4) Sărbătorile militare (Herodot, *Ist.*, IV, 66). În cadrul acestor sărbători se petrecea, probabil, ritualul de înfrățire al sciților (Herodot, *Ist.*, 70), motiv ce se regăsește și în arta scitică (ex.: aplicile de la Kul-Oba, Solocha).

4. Locurile de cult

Trăsătură caracteristică a religiei scitice o constituie lipsa templelor, a locurilor special amenajate pentru cinstirea divinităților (Arian, *India*, 7,2). Fiind în mare parte o societate nomadă, sciții nu aveau cetăți și nici ziduri întărite, după cum relatează Herodot (*Ist.*, IV, 46), iar toată averea și-o duceau cu căruța, purtând-o după ei. Singura excepție o făcea zeul războiului, Ares, pentru care sciții oficiau un ritual ieșit din comun. Nu știm unde anume se

ridica „altarul” în cinstea lui Ares, ci doar că acesta era înălțat „lângă scaunul dregătorilor, în fiecare ținut” (Herodot, *Ist.*, IV, 62), adică în centrele politice și administrative. În lipsa altor informații, putem presupune că locul oficierei cultului era același an de an (Herodot zice că, periodic, grămada de vreascuri era completată), iar amplasarea movilei era în funcție și de sacralitatea sporită a spațiului desemnat (ex.: întretăiere de drumuri, înălțimi vizibile). Forma așa-zisului altar – dreptunghiulară, cu sabia înfiptă în vârf – simboliza, probabil, arborele cosmic și poate fi comparată cu construcțiile ritualice șamanice ale popoarelor siberiene, care reflectă ideea de legătură între diverse zone cosmice.

Un alt spațiu sacru, dar de data aceasta cu statut unional, era necropola regală scitică. Importanța pe care o acordau sciții acestui loc reiese din răspunsul lui Idanthyros, regele scit, la provocările lui Darius, în timpul campaniei acestuia împotriva Sciției, de la 514 î. Chr. (Herodot, *Ist.*, IV, 127). Amplasarea ei este confuză, adică „acolo până unde Borysthenes este navigabil” (Herodot, *Ist.*, IV, 71). Arheologii o plasează în zona pragului Kamensk-Dneprovsk al Niprului, unde s-a desoperit cea mai mare concentrație de morminte tumulare scitice, impresionante ca dimensiuni și foarte bogate ca inventar funerar.

În categoria locurilor sacre se înscrie și cel unde se păstra aurul mitic, în jurul căruia se desfășura anual sărbătoarea de primăvară (Herodot, *Ist.*, IV, 7). Locul aflării acestor relicve sfinte este necunoscut; unii cercetători consideră că e vorba de ținutul Exampaia („Căile sacre”), de unde își lua începutul izvorul cu același nume și unde s-a fi aflat centrul religios scitic unitar (Gracov, 1968, 102, 112; Raevskij, 1977, 113-115). Conform informațiilor lui Herodot, aici se afla un vas de bronz imens, confecționat din vârfuri de săgeți (Herodot, *Ist.*, IV, 52,81).

Locuind, în mare parte, în zona de stepă, sciții aveau un cult, probabil pentru pădure, astfel Pomponius Mela scrie că sciții trăiau în „păduri sacre” (*Descr. Pământ.*, III, 5), iar Herodot menționează că „în inima codrului Anacharsis a ținut toată rânduiala sărbătorii în cinstea zeiței [Mamei Zeilor]” (*Ist.*, IV, 76).

5. Ofrandele

Relația om-divinitate era întreținută de aducerea periodică de ofrande, oferite zeităților în cadrul unor ritualuri speciale, cu scopul de a le câștiga bunăvoința. Cel mai bine au fost studiate ofrandele aduse divinităților sau

defunctului, descoperite în cadrul mormintelor scitice regale și aristocratice. În afară de piesele de vestimentație, a podoabelor și armamentului, lângă defunct erau depuse câteva vase de lut, în care s-au păstrat resturi alimentare (fragmente de oase de animale). Uneori acesta era însoțit de calul său și servitori, unul sau mai mulți, fapt documentat și de izvoarele scrise.

Sacrificarea animalelor făcea parte dintr-un ritual mai amplu și era înfăptuit fie de către un „preot”, fie de către un „sacrificator” și era însoțit de cuvinte sacramentale (pe o plăcuță de la Sahnovsk este reprezentată scena unui banchet, unde atât comesenii, cât și persoana sacrificatoare sunt îmbrăcate în haine tradiționale scitice). Herodot (*Ist., IV, 7*) amintește faptul că, anual, sciții încercau să împlânzească cu jertfe mari aurul sfânt, dar nu specifică ce animale sacrificau. Același autor descrie felul în care se jertfeau animalele (*Ist., IV, 60, 61*).

Conform aprecierilor lui J. Prieur, sacrificarea unui animal pentru zei exprimă diverse sentimente: 1) supunere în fața divinității; 2) recunoștință; 3) comuniunea cu zeul, atunci când carnea animalului este consumată, astfel că animalul devine un mediator între om și divinitate (J. Prieur, 1988, 170).

După ce enumără toate divinitățile scitice, Herodot se oprește amănunțit asupra ritualului de sacrificare a animalelor, menționând că „sciții sacrifică tot felul de vite, dar mai ales cai” (*Ist., IV, 61*). Strabon spune despre mesageți că aceștia închină Soarelui cailor (*Geogr., XI, 5,6*), fapt ce denotă simbolismul solar al acestui animal. În context funerar, calul avea funcția de animal psihopomp, adică cel care însoțea defunctul în „lumea de dincolo”, facilitându-i trecerea (Eliade, 1983, 364). Astfel se explică numărul impunător de cai din mormintele regale scitice (ex.: Certomlyk – 11; Kozel – 11; Tolstaja Mogila – 7; tumulul Ikelermes – 24; tumulul II Kelermes – 16) (Vitt, 1952). Din categoria animalelor sacrificate lipsea cu desăvârșire porcul (Herodot, *Ist., IV, 63*).

Nu lipseau, însă, sacrificiile umane consacrate zeului războiului, Ares, sau efectuate în context funerar. Se pare că la sciți a existat și cultul craniului, care era aurit sau argintat și avea menirea de a slăvi faptele de vitejie ale războinicului scit, fiind folosit în calitate de cupă.

Importanța cultului lui Apollo la sciți este remarcată de Pomponius Mela, care vorbește despre ofrandele pe care le trimiteau aceștia sanctuarului din Delos (*Descr. Pământ., III, 5*).

6. Personalul de cult

Existența unei categorii specializate de persoane cu funcții culturale la sciți este susținută de mai mulți cercetători (Granatovskij, 1960; Raevskij, 1977, 145-161), cu toate că nu putem vorbi despre o organizare centralizată și ierarhizată a „preoțimii” la nivel de castă. Se pare că „preoții” ocupau o poziție înaltă în societatea scitică; Hippocrate (*Despre aer, ape și locuri*, 29-30) vorbește despre oameni învățați și slăviți, enarei-eunuci, iar Herodot relatează despre prezicătorii care ghicesc în mai multe nuiiele de salcie și enoreii-androgini care ghicesc în coajă de tei (*Ist.*, IV, 67). Aceștia din urmă erau legați de cultul Afroditei Arghimpasa. Bessonova S.S. presupune că enareii ar fi fost preoții unui trib sau uniuni de triburi, iar apropierea de instituția regală ar indica apartenența lor la uniunea sciților-regali (Bessonova, 1983, 57). Nu este exclus ca aceștia să fi făcut parte din familia regală. Blestemul Afroditei – „boala femeiască” (impotență sexuală) – este un criteriu de desemnare a celui ales pentru profeție. Acest travestism implică o schimbare radicală a psihicului, a normelor de comportament, de viață, în general, și este specific instituției șamanismului.

În afară de enarei existau și alte categorii de ghicitori – prezicători-judecători, cei care căutau vinovații de suferințele regelui. Din acest motiv erau foarte stimați de restul comunității, deoarece fiecare se temea pentru propria-i persoană (Hippocrate, 30). În atribuțiile lor intrau, probabil, interpretarea voinței zeilor, prorociri privind viitorul. În altă ordine de idei, cultul deosebit de care se bucura Ares presupune existența unui corp sacerdotal specializat. De asemenea și oficierea ritualurilor de înmormântare, iar mai târziu și a celor de comemorare a regelui era asigurată de persoane calificate.

7. Magia

Magia, ca formă a gândirii religioase, a fost caracteristică tuturor popoarelor arhaice, inclusiv și sciților. Aceasta se reflectă, de exemplu, în modul în care sciții își tratau defuncții. Herodot amintește despre obiceiul de a „ospăta” mortul cu diferite bucate. Nimeni dintre cunoscuții defunctului nu refuza să îndeplinească acest ritual, cu speranța că astfel „se pune de bine” pe lângă răposat și, deci, nu poate să-i atragă mânia. Purificarea corpului după înmormântare ține tot de o practică magică, menită să îndepărteze prin toate mijloacele „suflarea morții” (Herodot, *Ist.*, IV, LXXIII).

În legătură cu virtuțile militare ale războinicilor sciți, dar și cu cruzimea acestora stă și obiceiul de a pregăti o soluție specială din venin de

viperă și sânge de om, în care-și înmuiau săgețile (Pliniu cel Bătrân, *Ist. Nat.*, XI, 53, (115), 279; Claudius Aelianus, *Despre animale*, IX, 15). Prepararea amestecului presupunea un întreg ritual magic, care ținea de îmbogățirea calităților ucigătoare ale acestuia; în special se invoca, probabil, moartea dușmanilor atinși de săgețile scitice.

8. Mitul originii

Cea mai importantă și cuprinzătoare sursă de cunoaștere a religiei și mitologiei scitice o reprezintă cartea IV a *Istoriilor* lui Herodot, de unde aflăm cele două versiuni ale mitului originii (IV, 5-10). O altă redactare a aceluiași mit o găsim la Diodor din Sicilia (II, 43), iar unele fragmente – în poemul *Argonautica* (VI, 48-68) a lui Valerius Flacus, poet roman din secolul I d.Chr. și într-o inscripție grecească, fără să se știe locul descoperirii (*Inscriptiones Graecae*, XIV, nr. 1293, rândul 94-97). Elemente ale mitului scitic se regăsesc la Strabon, Pliniu cel Bătrân, Curtius Rufus (*Hist. Alex.*, VII, 8, 17-18), Pomponius Mela (II, 11). În limbaj artistic, mitul se regăsește, cu unele modificări, pe vasele sferice descoperite în mormintele regale de la Kul-Oba, Castye Kurgany și Gajmanova Mogila.

Analiza ambelor variante ale legendei, precum și a fragmentelor existente i-au permis lui D. Raevskij să susțină existența unui mit central al ideologiei scitice, la baza căruia se afla un subiect genealogic. Participarea lui Zeus indică asupra caracterului sacru al istoriei care a avut loc la începuturile existenței, în perioada eroilor mitici. Astfel, mitul scitic poate fi considerat și un mit al creației (nașterea celor trei fii ai lui Targitaos, care corespund celor trei zone cosmice). Conform versiunii scitice, strămoșul lor este Targitaos, ai cărui părinți au fost „Zeus și o fiică fluviului Borysthenes” (*Ist.*, IV, 5). Elenii din Pont, însă, credeau că strămoșul mitic al sciților a fost Skythes, întemeietorul dinastiei regale, unul din cei trei fii ai lui Heracles și ai ființei ciudate cu care eroul s-a cuplat pentru a-și întoarce iepelile dispărute (*Ist.*, IV, 8-10).

Analiza principalelor personaje ale legendei reflectă un șir de trăsături ale eroilor mitici, care erau venerați înainte de apariția panteonului oficial. Astfel, Targitaos este identificat cu Heracles în versiunea elenă a legendei, apropierea funcțională între aceștia fiind evidentă. Unii cercetători consideră că Targitaos ar fi fost un personaj al mitologiei prescitice, identificându-l cu figura tradițională a întemeietorului de neam. Cei trei fii ai lui devin fondatorii celor trei populații scitice: din Lipoxais se trag auhații, din Arpoxais – catiarii și traspienii și din Colaxais – paralații (*Ist.*, IV, 6). Ce

de-al treilea fiu, Colaxais, este succesorul de drept al tatălui său, luând în stăpânire atributele puterii. După Diodor din Sicilia, printre urmașii lui Zeus și ai creaturii fantastice se numără și Schites, din care discind frații Pal și Nap, întemeitorii celor două ramuri eponime ale sciților. La Valerius Flachus, originea sciților pornește de la Jupiter, iar soția acestuia este identificată cu Gora antică. Potrivit versiunii epigrafice, Heracles îl învinge pe Araxis (o divinitate a râului cu același nume, probabil, Volga) și se căsătorește cu fiica acestuia, Ehida. Din această legătură se nasc cei doi frați, Agatirs și Skythes.

Zeus-Jupiter, care figurează în unele redactări ale mitului, se identifică cu Zeus-Papaios; numele Papai se traduce „tatăl”, adică strămoș, întemeietor de neam. În cea de-a doua versiune herodotană și în textul epigrafic acest nume nu figurează, dar existența personajului este suplinită de Heracles, care, conform tradiției antice, este fiul lui Zeus.

Soția lui Zeus-Papaios apare cu nume și chipuri oarecum diferite în toate aceste versiuni ale mitului. Cu toate acestea, aspectul dominant este cel de divinitate chtonică, legată de pământ și ape, care poate fi identificată cu zeița Api. Asocierea zeiței cu apele și pământul evocă, pe de o parte, natura chtonică a acesteia, iar pe de altă parte, aspectul autohtonității. Perechea divină Zeus-Papaios și Api trebuie văzută ca o comuniune între cele două principii, masculin și feminin, care constituie unul dintre cele mai vechi motive mitologice pre-indoeuropene.

În punct de vedere politic, mitul originii sciților a jucat un rol important în cadrul ideologiei regale și corespundea într-un tot intereselor politice ale regilor sciți.

Note

1. M.I. Artamonov, *O zemlevladienie i zemlevladel'ceskom prazdnike u skifov*, UZLU, 95, seria Ist.nauk, 15, 3-20.

1. M.I. Artamonov, *Sokrovisca skifskih kurganov v sobranii Gosudarstvennogo Ermitaja*, Praga-Leningrad, 1966.

3. S.S. Bessonova, *Religioznye predstavlenija skifov*, Kiev, 1983.

4. A.M. Belenickij, *Huttal'skaja losadi v legende i istoriceskom predanii*, SE, 1948, 4, 162-167.

2. Christensen, *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens*, I, 1918.

5. G. Dumezil, *Mit și epopee*, București, 1993.

6. M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, 1983.

7. M. Eliade, *Morfologia religiilor*, București, 1993.
8. Al. Fol, *Treta godina „Getika”*, Izkustvo, Sofia, 4, 1984, 24-28.
9. B.N. Grakov, *Legenda o skifskom care Ariane*, în *Istorijia, arheologija i etnografija Srednej Azii*, Moskva, 1968, 101-115.
10. B.N. Grakov, *Skify*, Moskva, 1971.
11. E.A. Granatovskij, *Indoiranske kasty u skifov*, în *XXV Mejdunarodnyj kongress vostokovedov*, Moskva, 1960.
12. S.A. Jebelev, *Severnoe Pricernomor'ie*, Moskva-Leningrad, 1953.
1. E.E. Kuz'mina, *Koni v religii i iskusstve sakov i sarmatov*, în *Skify i sarmaty*, Kiev, 96-120.
15. Ivezî Marazov, *Hierogamijata ot Letnica*, Arheologija Sofia, 4, 1976, 1-13.
16. Prieur, *Les animaux sacres dans l'antiquité. Art et religion du monde mediteraneen*, Rennes, 1988.
17. D.S. Raevskij, *Ocerki ideologii skifo-sakskih plemen: opyt rekonstrukcii skifskoj mifologii*, Moskva, 1977.
18. V.O. Vitt, *Losadi pazyrykskih kurganov*, SA, XVI, 163-206.
19. E.M. Murphy, J.P. Mallory, Herodotus and the Cannibals, *Antiquity*, v.74, nr.284, 2000.

TEXTE

1. *Pantheonul*

„Artemis este numită istriana, fie după Istru, în jurul căreia locuiesc amazonele, care o cinstesc mult pe zeiță, fie după tribul scitic al taurilor, care locuiesc în preajma Istrului și care, de asemenea, o cinstesc pe Artemis.”

Scolii la Pindar, *Olimpice*, III, 46a

„...Cât despre datinile lor, iată care sunt: ei cinstesc numai pe următorii zei: pe Hestia, mai presus de toți, apoi pe Zeus și Gaia, ținând-o pe Gaia drept soția lui Zeus; după aceștia, pe Apollo și Afrodita Cerească, pe Heracles și pe Ares. Acestor zei li se închină toți sciții, iar cei care sunt numiți sciți regali aduc jertfe și lui Poseidon. În limba scită, Hestia se numește Tabiti, iar Zeus, pe drept cuvânt, după părerea mea, „Papaïos”, Pământul – Api, Apollo – Goitosyros, Afrodita cerească – Argimpasa, Poseidon – Thagimasadas. Statui, altare și temple n-au obiceiul să ridice, decât lui Ares; acestuia obișnuiesc.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 59

„La acestea Idanthyros, regele sciților, grăi așa: „(...) noi nu avem nici cetăți, nici semănături pentru care se ne încăierăm mai repede cu voi în luptă, de teamă să nu ni se ia sau să nu ni se strice. Dacă trebuie cu orice preț și cât mai grabnic să ajungem aici, avem [de apărut] mormintele părinților noștri; ei bine, dacă le găsiți, încercați să le pângăriți și veți afla voi atunci dacă ne vom lupta cu voi pentru ele sau nu ne vom lupta. Până atunci însă, dacă nu vom socoti de cuviință, n-o să ne batem. Astea am avut de spus despre război. Iar ca stăpâni ai mei, *eu îi recunosc numai pe Zeus, strămoșul meu, și pe Hestia, crăiasa sciților*.(...)”.

Herodot, *Istorie*, IV, 127

„Agatirșii cei vopsiți sunt triburi din Sciția, care se închină lui Apollo Hiperboreanul, al cărui vorbe, adică oracole, circulă la ei.”

Comentariile gramaticului Servius la *Eneida* lui Virgiliu, IV, 146.

„... ce lucru anume i-a înduplecat pe sciți, cei mai sângeroși dintre oameni, înclinați numai spre zeul Ares (...) să îndrăgească pacea.”

Libanios, *Cuvîntare pentru împărații Constantinus și Constans*., LIX, 89

2. Locurile de cult

„...în el [în râul Hipanis] se varsă un izvor cu apă amară... Acest izvor se află la hotarul dintre țara sciților plugari și a alazonilor. Numele izvorului și al ținutului de unde curge este în limba scită Exampaia, în elină „Căile sacre”

Herodot, *Istorie*, IV, 52

„Între fluviul Borysthenes și Hipanis se întinde un petic de pământ, al cărui nume este Exampaia (...). În acest ținut este așezat un vas de bronz de șase ori mai mare decât craterul de la gura Pontului, pe care l-a închinat Pausanias, fiul lui Cleombrotos. (...) în vasul de bronz de la sciți încap lesne șase sute de amfore, iar bronzul este gros de șase degete. Vasul, după cum povestesc bășinașii, a fost făurit din vârfuri de săgeți. Vrînd regele lor, pe nume Ariantas, să cunoască numărul sciților, a poruncit ca fiecare scit să aducă câte un vârf de săgeată; cel care nu va aduce, va fi pedepsit cu moartea. S-a adus atunci o mare mulțime de vârfuri și regele a hotărât să facă un lucru vrednic de lăsat urmașilor spre amintirea lui: din vârfuri a turnat acest vas de bronz și l-a închinat [zeilor] în acest ținut, în Exampaia. Atîta doar am aflat despre numărul sciților.”

Herodot, *Istorie*, IV, 81

„...sciții neplugari, care, rătăcind în căruțe, trec dintr-un loc într-altul al Sciției, fără să locuiască în orașe sau să-și cinstească pe zei în temple.”

Arian, *India*, 7,2

3. Ceremonialul

Cultul lui Ares. Sacrificii umane

„Așa sacrifică ei celorlalți zei și acestea sunt animalele de jertfă; pentru Ares însă, sacrificiul se petrece astfel. În fiecare ținut, lângă scaunul dregătorilor, i-au ridicat lui Ares câte un sanctuar în acest fel: snopi de vreascuri sunt strânși laolaltă într-un morman cam de trei stadii în lung și în lat, dar mai puțin în înălțime. Partea de deasupra alcătuieste un fel de podiș în patru muchii; trei din părțile lui sunt ca o răpă dreaptă, se poate urca numai pe o singură parte. În fiecare an sciții mai grămădesc peste movilă încă o sută cincizeci de căruțe cu crengi, căci se surpă mereu din pricina ploilor. În vârful acestei grămezi, în fiecare despărțământ al țării se înfige un vechi pumnal de fier, care îl închipuie pe Ares. Acestui pumnal îi aduc în fiecare an jertfă de vite și cai, ba și pe acestea i le jertfesc în număr mai mare decât celorlalți zei. De asemenea, când [la război] prind dușmanii de vii, la o sută de oameni jertfesc unul, dar nu în chipul cum ucid animalele,, ci astfel: după ce toarnă libații de vin pe capul victimelor, înjunghie oamenii deasupra unui vas și pe urmă, suind vasul pe mormanul de crengi, varsă sângele peste pumnal.

În timp ce acestea se petrec sus, iată ce se mai întâmplă jos, lângă sanctuar. Tăind toți umerii dreپți, cu mâini cu tot, ale victimelor înjunghiate, le aruncă în văzduh și, cînd au isprăvit de făcut sacrificiul, se îndepărtează de acel loc. Mîna zace pe unde s-a nimerit să cadă, iar trupul într-altă parte.

Acestea sunt, prin urmare, jertfele îndătinate la sciți. Ei nu folosesc nici o dată porci și nici măcar să-i crească la ei în țară nu vor.”

Herodot, *Istoriu*, IV, 62, 63

Cultul pumnalului (Ares)

„... Sciții jertfesc unui paloș.”

Lucian, *Zeus tragedian*, 42

„... neamurile Sciției [se închinău] unei săbii...”

Arnobius, VI, 11

„Apoi, dintre sciți, sarmații venerează o sabie încovoiată...”

Epiphanius (a.310-403)

Sacrificii umane

„O dată pe an, fiecare cârmuitor al unui ținut, în ținutul său, amestecă într-un crater vin cu apă și din el beau sciții care au ucis vreun dușman; cei care nu se pot mândri cu o asemenea faptă nu gustă din această băutură,, ci rămân la o parte copleșiți de dispreț. Acesta este pentru ei cea mai cumplită rușine. Cei care, în schimb, au doborât dușmani mai mulți, beau din două cupe deodată.”

Herodot, *Istoriu*, IV, 66

„[...] La sciți, nu era îngăduit acelor care nu omorâseră nici un dușman să bea la sărbători din cupa trecută din mână în mână.”

Aristotel, *Statul*, IV (VII), 2,5

„Sciții își înmoaie săgețile în venin de viperă și în sânge de om; acest amestec blestemat n-are leac și la cea mai ușoară atingere produce moartea instantanee.”

Pliniu cel Bătrîn, *Istoria naturală*, XI, 53 (115), 279

„Pontul a imaginat să se scoată creierul războinicilor și țeasta să le fie umplută cu arome pentru a păstra pentru totdeauna fața.”

Silius Italicus, *Războaiele punice*, XIII

„...Se spune că în otrava cu care ung săgețile sciții amestecă și sânge de om, pregătit cu droguri. [Aname] partea sângelui apoasă, care se află la suprafață...”

Claudius Aelianus, *Despre animale*, IX, 15

„Istoria ne arată că, în genere, toți elinii, înainte de a porni împotriva dușmanilor, au ucis oameni, și că tot așa au făcut și tracii și sciții.”

Eusebius din Cezarea, *Către Constantin*, la 30 de ani (13, 8)

„Aceștia [sciții] își îmbunează zeii cu jertfe umane și îi omoară pe venetici în cinstea Diane, care la ei are numele Orsiloha; pe ziduri fixau capetele celor uciși, în amintirea clipelor de slavă”

Ammianus Marcellinus, *Ist. romană*, XXII, 8, 39

Antropofagie

„Numesc dispoziții bestiale (...) în cazul unor populații sălbatice de pe țărmurile Pontului, despre care se spune că le place să mănânce carne crudă sau carne de om, iar alții își oferă reciproc copiii pentru ospete, sau în ceea ce se povestește despre Phalaris.”

Aristotel, *Etica Nicomahică* VII, 5, 20-25

„...Căci marea aceasta nu era navigabilă pe atunci și chiar se chema Inospitalieră (Axeinos) din pricina caracterului ei furtunos și al sălbăticiei neamurilor așezate în jurul ei, și mai cu seamă a sciților. Aceștia practicau jertfele umane și mâncau carne (de om), iar craniile victimelor le foloseau ca vase de băut”

Strabon, *Geografia*, VII, III, 6

„...Homer din neștiință, afirmă acestea, nu a vorbit despre sciți, nici despre cruzimea față de străini, pe care îi jertfeau și apoi îi mâncau, iar din cranii își făceau pocale, din pricina căroră însuși Pontul se numea Inospitalier; în schimb plăsmuiește niște oameni deosebiți, mulgători de iepe, băutori de lapte, delicați și cei mai drepti, care, de fapt, nu se află nicăieri pe fața pământului.”

Strabon, *Geografia*, VII, III, 7

„În cartea a IV-a – Europa – a istorisirii sale, Ephoros, după ce străbate acest continent până la sciți, spune – la sfârșit – că felul de viață al celorlalți sciți se deosebește de al sarmaților. Căci pe când unii sunt atât de cruzi încât mănâncă oameni, ceilalți se abțin și de la animale.”

Strabon, *Geografia*, VII, 3,9

„...aceștia sunt sciții antropofagi și sacii...”

Pomponius Mela, *Descrierea Pământului*, III, 6

Obiceiul de a jupui pielea capului

„Cu pielea capului jupuită cu păr cu tot, ca ștergar, după chipul scitic”

Sofocle, *Oinomaos*, fr.432

Sacrificii de animale

„La toți sciții s-a stabilit un singur fel de jertfă, oricare ar fi animalele jertfite, săvârșindu-se în felul următor: animalul de jertfă rămâne în picioare, împiedicat cu o funie la picioarele din față; preotul jertfitor, care stă în spatele victimei, trăge de un capăt al funiei, o trânteste la pământ. În timp ce animalul cade, el strigă cu glas mare pe zeul căruia îi închină jertfa, și apoi aruncă un laț în jurul victimei; vârând apoi în laț un băț, îl răsucește până o sugrumă, fără a aprinde focul, fără să facă alte pregătiri și fără să aducă libații. După ce a sugrumat animalul de jertfă și l-a jupuit de piele, se pregătește să fiarbă carnea.

... După ce fierbe carnea, cel care a adus jertfa, scoțând mai întâi câteva bucăți de carne și măruntaie, le aruncă înaintea lui. Sciții sacrifică tot soiul de vite, dar mai ales caii.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 60, 61

„...Din lipsă de lemne, sciții gătesc animalele jertfite, [arzând] oasele acestora...”

Claudius Aelianus, *Despre animale*, XII, 34

4. Ofrande

„Ei fac sacrificii în onoarea zeilor lor și, în principal, lui Apollo. Se spune în legătură cu acest subiect că ei trimiteau primele ofrande la Delos; că în primele timpuri ele erau aduse de fecioarele țării; doar că mai apoi le-au încredințat popoarelor

situate pe drum, care le treceau din aproape în aproape și că acest obicei supravețuia până în timpurile în care neamurile depravate au îndrăznit să abuzeze de încrederea acordată.”

Pomponius Mela, *Descrierea Pământului*, II, 5

Libații

„Ca să cunoști neamul sciților, află că nouă ne-au fost date în dar jugul boilor și plugul, săgeata, sulita și cupa. De acestea ne folosim și cu prietenii și împotriva dușmanilor. Prietenilor le dăm roadele strânse prin munca boilor; tot cu ei *bem vin din cupă în cinstea zeilor*; pe dușmani îi înfruntăm cu săgeata, din depărtare și cu sulita din apropiere.”

Curtus Rufus, *Istoria lui Alexandru cel Mare*

Obiceiul de a se lega prin jurământ

„La sciți este obiceiul să se facă jurăminte mai ales pe vetrele regelui, dacă scitul vrea să facă jurământul cel mai mare.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 68

„Când sciții se leagă prin jurăminte față de cineva, fac astfel: turnând vin într-o cupă mare de pământ, îl amestecă cu sângele celor care se jură, înțepându-i cu o sulă sau creștându-le puțin trupul cu o custură; în cupă moaie apoi un pumnal, săgeți, un topor și o sulită. După săvârșirea acestor pregătiri, rostesc rugăciuni îndelungi, iar la sfârșit beau din cupă și cei care s-au legat prin jurământ și acei dintre însoțitorii lor care se bucură de vază deosebită.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 70

Aversiunea față de obiceiurile străine

„Și sciții se feresc cumplit de obiceiuri străine și de datinile altor neamuri, dar mai cu seamă de cele elinești, cum s-a dovedit [întâi] cu Anacharsis și, a doua oară, cu Skyles. Anacharsis, după ce a cutreierat multe țări și a dat nenumărate dovezi de înțelepciune, s-a întors pe meleagurile scitice. Cum trecea cu corabia prin Hellespont, s-a oprit la Cyzicos; fiindcă îi găsi pe locuitorii din Cyzicos ținând cu mare alai o sărbătoare în cinstea Mamei Zeilor, Anacharsis i-a făcut o făgăduință sfântă acestei zeițe, anume că, dacă se va întoarce teafăr și sănătos acasă la el, îi va aduce și el jertfe cum vedea că săvârșesc cyzicienii și va împământenii și o noapte de priveghere. Ajuns cu bine în Scitia, aprofundându-se în așa-numita Hylaia (un ținut de-a lungul „Căii lui Ahile”, din întâmplare împădurit în întregime cu copaci de toate soiurile) – intrând deci în inima codrului, Anacharsis ținu toată rânduiala sărbătorii în cinstea zeiței, având cu sine o tobă și niște statui mărunte atârinate [pe piept]. Un scit, văzându-l ce făcea, se duse și-l pârlă la regele Saulios; regele, mergând și el până acolo, cum îl văzu pe Anacharsis cu ce se îndeletnicește, trase cu arcul și-l ucise. Până și astăzi, dacă

cineva întreabă de Anacharis, sciții răspund că nu-l cunosc, din pricină că a călătorit prin Ellada și a deprins obiceiuri străine. După câte am aflat eu (...) Anacharsis îi era unchi după tată lui Idanthyros, regele sciților.”

Herodot, *Istorie*, IV, 76

„Așa a pățimit Anacharsis din pricina obiceiurilor străine și a legăturilor sale cu elinii; cu foarte mulți ani mai târziu, Skyles, fiul lui Ariapeithes, a avut aceeași soartă.

Ariapeithes, regele sciților, printre alți fii, l-a avut și pe Skyles.(...) După o bucată de vreme, Ariapeithes se sfârși, răpus de viclesugul lui Spargapeithes, regele agatirșilor. Skyles moșteni și domnia și pe soția tatălui său, al cărei nume era Opoia.(....)

Măcar că domnea peste sciți, lui Skyles nu-i era pe plac felul lor de trai,, ci trăgea mai mult spre obiceiurile elinești (...). Iată ce obișnuia să facă. Ori de câte ori își mîna oastea de sciți spre cetatea borystheniților (...), cum ajungea la ei, Skyles își lăsa grosul oștirii la marginea orașului, iar el, după ce intra în cetate și [porunca] să se închidă porțile, lepăda îmbrăcămintea scitică și-și lua straie elinești; îmbrăcat ca un elin, se plimba prin piață, neînsoțit de străji sau de altcineva (între timp porțile erau bine păzite ca nu cumva vreunul din sciți să-l vadă în asemenea veșminte); și în alte privințe trăia ca un elin și aducea zeilor jertfe după datinile eline. Când trecea o lună sau mai bine, pleca, îmbrăcând iarăși straiile scitice. Așa făcea adesea, ba își mai și durase un palat la Borystheneș, unde ținea și o soție pe care o luase de pe acolo.

Cum îi era scris să i se întâmple o nenorocire, ceasul rău s-a ivit în următoarea împrejurare. Îl încolți dorința să fie inițiat în cultul lui Dionysos-Bacchus; tocmai se pregătea să înceapă ceremonia înțierii, cînd îi fu trimis un mare semn prevestitor. În cetatea borystheniților avea un palat mare și bogat, despre care am pomenit și ceva mai înainte, împrejmuit de toate părțile cu sfîncși și zgriptori de marmoră albă. Pe acest palat Zeus își aruncă trăsnetul, și palatul arse până la temelii, dar, cu toate acestea, Skyles nu-și întrerupse inițierea.

Sciții îi învinuiesc pe elini pentru cinstirea lui Bacchus; ei spun că este împotriva firii să-și închipui un zeu care să-i împingă pe oameni la nebunie.

După ce Skyles a fost inițiat în cultul bacchic, unul dintre borystheniți se apucă să clevească în fața sciților zicînd: Voi sciților, ne luați în rîs că ne lăsăm scoși din minți la praznicul lui Dionysos și că zeul pune stăpînire pe noi; dar iată că acum zeul l-a prins în mreajă și pe regele vostru; și el s-a lăsat cuprins de vraja lui Bacchus și și-a pierdut mințile din cauza zeului. Dacă nu-mi dați crezare, urmați-mă, și am să vi-l arăt. Fruntașii sciților se luară după el și borysthenitul, suindu-i pe furie pe un foișor, îi lăsa acolo. Ceva mai târziu, cînd Skyles trecu cu ceata lui Dionysos și sciții îl văzură cuprins de nebunia sfîntă li se strînse inima de mîhnire. Plecînd din oraș, spuseră întregii oștiri cele ce văzuseră.

Când, după cele întâmplate, Skyles s-a întors la viața obișnuită, sciții, în frunte cu fratele său Octamasades, născut din fiica lui Teres, s-au răsculat împotriva-i . Regele, dându-și seama ce i se pregătește și din ce pricină se făceau toate acestea, fuge în Tracia. (...) Octamasades îi taie pe loc capul lui Skyles. Cu atâta dârzenie țin sciții la datinile lor și atât de aspru îi pedepsesc pe cei care deprind obiceiuri străine.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 78-80

5. Personalul de cult

„Sciții au mulți prezicători care ghicesc din mai multe nuiiele de salcie în felul următor: după ce adună la un loc mănunchiuri groase de nuiiele, așezându-le pe jos, le dezleagă și, răsfrându-le una câte una, rostesc cuvinte magice; pe când rostesc vrăjile lor, strâng iarăși nuiielele și din nou le așază câte una. Acest fel de a ghici l-au moștenit ei din moși strămoși. Enareii, bărbații-femei, spun că darul de-a ghici le-a fost hărăzit de Afrodita. Ei ghicesc în coajă de tei; după ce despică coja în trei, ghicitorul dă răspunsurile, tot răsucindu-o și desrăsucind-o de pe degete.

Cînd regele sciților cade bolnav, trimite după trei vrăjitori, cei mai vestiți dintre ei, care vrăjesc cum am arătat mai sus. Aceștia, îndeobște, cam atâta spun, anume că cutare sau cutare – (arătându-l pe nume pe cetățeanul de care vorbesc) – a jurat strâmb pe vatra regelui; sciții au obiceiul să jure pe vatra regească atunci când vor să se lege prin cel mai grozav jurământ.

Îndată se aduce prins cel despre care spun ei că a jurat strâmb; o dată de față, ghicitorii îl învinovătesc că în vrăjile lor se arată cum a jurat strâmb pe vatra regelui, pricină din care zace regele bolnav. Omul tăgăduiește, spunând că n-a jurat, și se aprinde de mânie. Fiindcă tăgăduiește, regele trimite după alți vrăjitori, încă pe atâția la număr. Dacă și aceștia, cercetând oracolul, dovedesc că omul e vinovat de jurământ mincinos, pârâtului i se taie capul pe dată, iar avutul lui și-l împart între ei primii vrăjitori. Dacă, dimpotrivă, al doilea rînd de ghicitori îl dezvinovătesc, sunt aduși, rînd pe rînd, alți ghicitori și, dacă până la urmă cei mai mulți dintre ei îl găsesc nevinovat, hotărârea este să fie dați pierzării chiar primii ghicitori.

Iată chipul în care sciții ucid pe vrăjitori: după ce încarcă un car de vreascuri și înjugă la el boii, vracii sunt urcați în mijlocul vreascurilor, cu picioarele împiedicate, cu mâinile legate la spate și cu căluș în gură; pe urmă, dau foc la vreascuri și gonesc boii înnebuniți de spaimă. Se întâmplă adesea ca boii să ardă împreună cu osândiții, dar mulți boi pot să și scape, alegându-se numai cu arsuri, după ce le-a ars oiștea.

Sciții ard pe vrăjitori în felul pomenit mai sus și pentru alte pricini, numindu-i «vrăjitori mincinoși». Celor pe care-i ucide, regele nu le lasă în viață nici copii, ci le omoară toți vlăstarii de parte bărbătească; pe fete însă le cruță.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 67, 68, 69

„... printre sciți se fac scopiri și cei mai mulți îndeplinesc treburi de femei, trăind ca și femeile, și vorbesc la fel ca ele. Ei poartă numele de «moleșiți». Localnicii pun pricina [acestei neputințe] pe seama unui zeu, iar pe oamenii aceștia îi cinstesc și se închină lor, temându-se fiecare pentru sine [de o asemenea boală]... Ei cred că au păcătuit cu ceva față de zeul pe care-l învinuiesc de năpasta lor; și ei îmbracă haine femeiești, dându-se pe față că sunt neputincioși.”

Hipocrate, *Despre aer, ape și locuri*, 22

6. *Magia*

„Mormintele regilor se află la gerhieni, adică acolo până unde Borysthenes este navigabil. Când le moare regele, sciții sapă în pământ pe aceste meleaguri o groapă mare, pătrată. După ce au pregătit groapa, iau leșul – trupul este mai dinainte învelit cu un strat de ceară, iar pânțele deschis și curățat bine, umplut apoi cu căprișor pisat, cu mirodenii, cu sămânță de pătrunjel și anason, și cusut apoi la loc – și îl duc într-o căruță la un alt neam.

Cei care primesc leșul purtat cu alai, întocmai cum au făcut și sciții regali, își taie nițel din ureche, își tund părul în jurul capului, își fac creștături în jurul brațului, își zgârie fruntea și nasul, iar mâna stângă și-o străpung cu săgeți. De aici, duc în căruță leșul regesc mai departe, la un alt neam dintre cele supuse lor; alaiul este însoțit de cei pe la care a trecut mai înainte. După ce a făcut ocol, petrecând leșul pe la toate neamurile, ajung pe meleagurile gerhienilor care, dintre neamurile stăpânite de sciți, sunt cei mai depărtați și unde se află locul mormintelor. Apoi, după ce așază leșul în mormânt, pe un pat cu verdeață, înfing sulițe de-o parte și de alta a mortului, apoi sprijină de ele niște bârne de lemn și la urmă le acoperă cu rogojini, iar în locul rămas liber în mormânt îngropă, după ce i-au sugrumat, pe una din fiitoarele regelui, pe paharnic, pe bucătar, pe grăjdar, o slugă, un crainic, cai și din toate celelalte lucruri ce-i mai bun, precum și cupe de aur (căci nu întrebuințează arama și argintul). Când sunt gata, cu toții laolaltă înalță deasupra o movilă, întrecându-se cu însuflețire să iasă cât mai mare.

Când s-a împlinit anul, iată ce mai fac: alegând din ceata celorlalți slujitori pe cei mai destoinici (aceștea sunt sciți din naștere, căci pe rege îl slujesc toți cei cărora le poruncește el, la sciți negăsindu-se robi cumpărați), dintre acești slujitori, după ce sugrumă cincizeci și, [împreună cu ei], cincizeci de cai din cei mai frumoși, scoțându-le măruntaiele și curățându-le bine pânțele, îl umplu cu paie și-l cos la loc. Proptind apoi oblu pe doi țărushi o jumătate de roată cu scobitura în sus și cealaltă jumătate a roții pe alți doi țărushi, înfing în acest fel în pământ o mulțime de țărushi; pe urmă, străpung caii de-a lungul trupului până la grumaz cu niște țapoșe groase și-i aburcă pe roți. Roțile dinainte sprijină partea din față a cailor, iar cele din spate le țin pânțele din dreptul coapselor, așa că amândouă perechile de picioare rămân atâmate în aer. Cailor le pun frâu și zăbală; frâul îl trag înainte și-l leagă de niște pari. Pe cei cincizeci de tineri sugrumați îi pun pe fiecare pe câte un cal, suindu-l astfel: fiecare mort este străpuns de-a lungul șirei spinării cu câte un arc, până la gât, iar capătul de jos al

aracului, ceva mai lung, se îmbucă în parul care trece prin trupul calului. După ce așează roată în jurul mormântului asemenea călăreți, [sciții] se îndepărtează.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 71, 72

„Ei [sciții] își petrec viața în păduri sacre și codri; și din momentul în care se simt dezgustați de ea, sunt sătui de a trăi, își încing fruntea cu ghirlande de flori și merg veseli să se arunce din înaltul unei stânci în Ocean. Aceasta este, după opinia lor, genul de moarte cel mai distins.”

Pomponius Mela, *Descrierea Pământului*, III, 5

„Mnesipp: Și voi obișnuiți să aduceți jertfe oamenilor cumsecade după ce aceștia au murit, așa cum ați aduce zeilor?

Toxaris: Nu numai atât, dar îi slăvim și prin sărbători și prin adunări mari.

Mnesipp: Și ce așteptați de la ei? Că doar nu pentru a le câștiga bunăvoința le aduceți jertfe: ei sunt morți!

Toxaris: Apoi, nu ne merge rău când morții ne vor binele. De aceea chiar pentru binele celor în viață noi socotim că trebuie să-i ținem minte pe oamenii noștri de seamă, pentru ca, după moarte, să-i cinstim cum se cuvine. Ni se pare că, în felul acesta, mulți oameni vor râvni o asemenea cinstire.”

Lucian, *Toxaris și prietenia*, 1

„...Phylarchos povestește că toți grecii făceau sacrificii omenesti înainte de a porni împotriva dușmanilor. Și lasă la o parte pe traci și pe sciți și faptul că atenienii jertfiseră pe fiica lui Erehteu și a Praxitheei.

...Sciții își îngroapă de vii [bătrânii] și înjunghie pe ruguri pe aceia pe care răposaii i-au îndrăgit mai mult...”

Porphyrios, *Despre abstenință*, II, 56, IV, 21

Ritualuri de purificare

„Așa își înmormântează ei regii. Cât privește pe ceilalți sciți, când mor, rudele cele mai apropiate ale mortului îi poartă în căruțe pe la prieteni. Fiecare din cunoscuți primește și ospătează alaiul, iar mortului îi pun dinainte bucate, la fel ca și celorlalți. Oamenii de rând sunt purtați de colo până colo tot așa, timp de patruzeci de zile, și abia pe urmă sunt îngropați.

După înmormântare, sciții se purifică în chipul următor: își freacă mai întâi cu alifie capul, apoi îl spală, iar pentru trup, iată ce fac: după ce înfing în pământ trei prăjini sprijinite în vârf una de alta, își întind peste prăjini, de jur împrejur, pături de lână, împreunându-le cât mai bine; apoi, într-o albie așezată pe jos înăuntrul parilor și păturilor, aruncă pietre înroșite la foc.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 73

7. Mitul originii

„După cum spun sciții, cel mai tânăr dintre toate neamurile pământului este neamul lor, care s-a născut astfel: mai întâi în ținutul acesta, pe atunci pustiu, s-a ivit un om cu numele Targitaos. Părinții acestui Targitaos – spun ei, povestind lucruri cărora eu nu le pot da crezare, dar așa povestesc ei – ar fi fost Zeus și o fiică a fluviului Borysthenes. O atare obârșie a avut deci Targitaos, iar el, la rândul lui, a avut trei fii: pe Lipoxais, pe Arpoxais și pe Colaxais, cel mai tânăr. Pe timpul domniei acestora, au căzut în Sciția din cer niște lucruri de aur: un plug, un jug, o bardă cu două tășuri și o cupă. Primul dintre ei care le-a văzut, anume fratele mai vârstnic, s-a apropiat cu gândul să le ia, dar aurul, când a ajuns la el, s-a prefăcut în flăcări. După plecarea lui, a venit al doilea, dar și lui i s-a întâmplat același lucru. Aurul, arzând în vâpăi, i-a îndepărtat deci pe cei doi; dar când s-a apropiat al treilea, cel mai tânăr, aurul s-a stins, iar el l-a putut duce cu sine acasă. Față de această întâmplare, frații mai mari s-au înțeles între ei să-i lase întreaga împărăție celui mai tânăr.”

Herodot, *Istorie*, IV, 5

„Așa povestesc sciții despre obârșia lor; (...). Iar aurul acesta sfânt îl păzesc cu strășnicie sciții regali și în fiecare an se apropie de el, căutând să-l îmblânzească cu jertfe mari. Dacă cel care are în paza lui aurul sfânt adoarme sub cerul liber în ziua sărbătorii, sciții îi prezic că nu va apuca sfârșitul anului. Pentru primejdia prin care trece i se dăruiește atâta pământ cât poate înconjura călare într-o singură zi. Fiindcă împărăția era întinsă, Colaxai a împărțit-o în trei, pentru cei trei fii ai lui. Una din părți, tocmai cea în care se păstrează aurul sfânt, a potrivit-o să fie cea mai mare (...)

Așa povestesc sciții despre ei înșiși și despre ținutul din sus de ei. Iată însă ce spun și elinii care locuiesc în Pont: Heracles, pe când mâna vacile lui Geryon, a ajuns în această parte a lumii, pe atunci pustie, astăzi locuită de sciți. Geryon sălășuia în afara Pontului (...). Așadar, când Heracles a ajuns pe meleagurile numite acum Sciția, apucându-l viscolul și gerul, s-a acoperit cu pielea de leu și a adormit. În vremea asta, iepele de la carul lui, care pășteau deshămate, s-au făcut nevăzute printr-o minune cerească.

Când s-a deșteptat, Heracles a început să le caute și, străbătând toate coclaurile, a ajuns în cele din urmă pe pământul numit Hylaia. Aici el a dat într-o peșteră peste o făptură jumătate fată, jumătate viperă: de la brâu în sus era femeie, iar de la brâu în jos, șarpe. Văzând-o și minunându-se, Heracles a întrebat-o dacă nu cumva i-a văzut iepele rătăcite. Ea i-a răspuns că, într-adevăr, iepele se află la ea, dar că n-are de gând să i le dea înapoi mai înainte de a se împreuna cu ea. Învoindu-se pentru acest preț, Heracles i-a fost bărbat. Femeia însă amâna mereu să-i înapoieze iepele, vrând să trăiască cu Heracles cât mai multă vreme, iar el ardea de nerăbdare să și le ia și să

plece. Până la urmă, dându-i-le, i-a spus: Iepele acestea rătăcite pînă aici eu ți le-am scăpat, iar tu m-ai răsplătit: cu tine am zămislit trei feciori. Învață-mă acum ce trebuie să fac cu ei când vor ajunge mari, să-i aciuiiez oare pe aici (unde sunt eu stăpâna locurilor) sau să-i trimit la tine? aceasta l-a întrebat ea pe Heracles, la care, spun sciții, că el ar fi răspuns: Când vei vedea copiii ajunși la vârsta bărbăției, n-ai să greșești dacă vei face acestea: pe acela dintre ei pe care-l vei vedea întinzând așa acest arc, și învingându-se cu cingătoarea aceasta în chipul următor, pe acela să-l faci moștenitorul locurilor. Dar pe cel care nu va trece de încercările ce ți le las în seamă, să-l izgonești din țară. Dacă mă vei asculta, de mare bucurie ai să ai parte, și vei împlini poruncile mele.

Atunci, întinzând unul din arcuri (pentru că până în acea vreme Heracles purta două), și arătându-i cum se prinde cingătoarea, Heracles i – dat [femeii] arcul și cingătoarea care avea în vârful cataramii o cupă de aur, iar după ce i le-a dat, a plecat. Ea, cînd copiii pe care i-a născut au ajuns bărbați, le-a dat următoarele nume: unuia dintre ei Agathyros, următorului Gelonos, iar celui mai tânăr Skythes. Aducându-și atunci aminte de povața [lui Heracles], a săvârșit cele poruncite de el. Doi dintre copiii ei, Agathyrsos și Gelonos, neizbutind să treacă încercarea la care au fost supuși, au plecat din țară, alungați fiind de mama lor; în schimb, cel mai tânăr dintre ei, Skythes, trecînd-o cu bine, a rămas pe loc. Din Skythes, fiul lui Heracles, se trag regii de totdeauna ai sciților, iar după cupa de la brâu, până și azi sciții poartă cupe la cingători. Ca Skythes să rămână [în țară] a uneltit chiar mama lui. Acestea le povestesc elinii care locuiesc în Pont”.

Herodot, *Istorie*, IV, 7-10

C. Religia tracilor

Cunoscuți în antichitate ca un popor viteaz și dărz, care popula peninsula Balcanică de la marea Egee la munții Carpați și interfluviul Nistru-Nipru, iar la vest până la intersectarea râurilor Morava și Vardar, tracii nu ne-au lăsat nici o relatare scrisă despre credințele lor religioase. Reconstituirea acestora, într-un mod mai mult sau mai puțin obiectiv, s-a făcut prin analiza câtorva surse: 1) consemnările autorilor antici; 2) descoperirile arheologice; 3) interpretarea reprezentărilor artistice de pe piesele de toreutică, monede, stele funerare, picturi murale, plăcuțe votive ș.a.; 4) moștenirea tracică în tradiția popoarelor balcanice, în special, a bulgarilor.

Cercetările nu au fost lipsite de dificultăți, deoarece nu totdeauna informația scrisă poate fi verificată pe cale arheologică sau prin corelare cu materialul iconografic. De exemplu, reprezentările lui Orpheus sau Zalmoxis,

cunoscuți în antichitate ca fondatori de mari religii, lipsesc cu desăvârșire în arta tracică. Astfel, miturile circulau într-o anumită formă în tradiția orală, iar vizualizarea lor artistică era făcută după niște scheme bine determinate, bine cunoscute inițiaților, dar care le făceau, fie și formal, diferite de varianta orală. Se pare că tracii au trăit într-o societate profund mitizată, unde la baza oricărei acțiuni sau faptă se afla un prototip mitic. Din această perspectivă, mitul reprezintă un sistem de cunoștințe despre univers (despre originea lui și etapele de constituire), ce includea și un cod al normelor de comportament; totodată, mitul avea menirea de a dezamorsa contradicțiile, a rezolva conflictele și de a instaura pacea, atât în natură, cât și în societate. La acest nivel de spiritualizare este foarte greu să delimităm religia de mitologie, divinitățile fiind paralele subiecții unor istorii mitice, iar reproducerea periodică a evenimentelor din „*illo temporae*” făcea să dispară limita timpului.

Interesul crescând față de problemele de spiritualitate ale civilizației trace s-a materializat în ultimii zece ani într-un șir de studii și sinteze. Printre cele mai remarcabile menționăm Ivezi Marazov, *Mitologija na zlatoto* (1992); idem, *Mit, ritual i izkustvo u trakite* (1992); idem, *Mitologija na trakite* (1994); Al. Fol, *Trakijiskijat Dionis* (1991); idem, *Trakijската kultura. Kazano i prem"lcano* (1995), D.Gergova, *Obred"t na obezsm"rtjavaneto v drevna Trakija* (1996) ș.a.

1. Panteonul

În esența sa, religia tracică își are rădăcinile în **orfismul tracic**. La baza ei stătea ideea comuniunii între principiul htonic și cel urano-solar, între Marea Zeiță-mamă și fiul ei, Soarele, în urma căreia se naște eroul – întemeietorul de neam, marele preot, care prin contopirea extatică cu zeul Soarelui ajunge să se cupleze cu mama sa – Marea Zeiță-mamă.

Orfismul era o doctrină religioasă care aparținea, după tradiție, poetului și cântărețului mitic Orpheus. Această învățătură mistică a constituit punctul de plecare pentru orfismul grecesc, care se deosebește principial de cel tracic, apărut pe la mijlocul mileniului II î.Chr. – secolele IX-VIII î.Chr. în societatea traco-pelasgiană. Spre deosebire de orfismul grecesc, cel tracic nu s-a constituit într-un curent filosofic.

La baza doctrinei stătea ideea de autoperfecțiune, care se realiza pe două niveluri, corespunzătoare celor două grupuri sociale din Tracia antică: aristocrația și masele populare. Inițierea în orfism cuprindea, la primul nivel,

însușirea unor cunoștințe sacre, culminând cu ideea nemuririi, iar contopirea cu zeul solar se făcea pe cale individuală, extatică. Cel de-al doilea nivel implica o înțelegere și o însușire formală a lucrurilor, iar comuniunea cu divinitatea se realiza printr-un ritual colectiv de natură extaziatică. Ideea de autoperfecțiune presupunea depășirea unor probe importante de către cei inițiați, care prin participare directă la ritual „se transpuneau” în postura zeului și deveneau, astfel, soțul Marei-Zeițe-mame. Nu este întâmplător faptul că în tradiția tracică regele-orfic, prin inițiere, se identifica cu zeul și asigura ordinea cosmică și socială; de el depindea și bunăstarea supușilor săi. De aici și credința în autoperfecțiune și nemurire.

Răspândirea religiei se făcea în societăți închise la care participau numai bărbații (*vezi* adunările pe care le organiza Zalmoxis), iar învățătura orfică era dezvăluită numai celor ce se inițiau. Nu se cunoaște nici un text orfic destinat inițiaților, iar *Imnurile* lui Orpheus nu au nimic comun cu secta orfică, acestea având un caracter filosofic, religios și etic.

Izvoarele antice atestă două centre ale orfismului tracic – Delphi și Samothrake. De sanctuarul din Delphi ține și reforma religioasă a lui Orpheus, care a consfințit introducerea elementelor dionysiace htonice și extaziatice în orfismul tracic.

Sub aspect filosofic, orfismul explica nașterea Universului printr-o succesiune de cicluri, fiecare compus, la rândul său, din mai multe etape. Acestea cuprindeau autofecundarea Marii Zeițe-mamă, nașterea fiului ei, Soarele, maturizarea și unirea periodică a fiului cu Zeița-mamă. Prin reproducere periodică se asigura armonia și echilibrul universal.

Esența orfismului – obținerea nemuririi prin autoperfecțiune – a fost preluată și dezvoltată într-o doctrină religioasă în Grecia antică. Acesta cuprindea un cod moral riguros, o viziune spiritualistă asupra existenței, bazată pe ideea metempsihozei și o istorie mitică universală (Apoll. din Rhodos, *Argon., I, vezi 494-498*; Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor, I, 3*; Damascius, *Despre principii, 123 bis, I, 317*). Religia orfică s-a constituit la Atena pe timpul lui Pisistrates (secolul VI î.Chr.).

Marea Zeiță era o divinitate anonimă, care în diverse zone ale țării era cunoscută cu nume diferite. Singura divinitate feminină tracică consemnată de Herodot este Artemis (*Ist., V, 7*). Numele ei a fost dat convențional, probabil, unei divinități autohtone cu funcții similare zeiței grecești a vânătorii, virginității și vegetației fecunde. Din alte surse, se profilează chipul unei zeițe zise Bendis, adorată, în special, de femei. Cele mai timpurii

informații le avem din secolul VI î. Chr., de la Hiponax (*fr.120*), care susține că zeița respectivă e Kibela sau Marea Zeiță. Herodot (*Istorie, IV,33*) spune că femeile trace și peone, care o adoră, ar fi împrumutat-o de la neamurile nordice; totodată, menționează că în ritualul consacrat zeiței se foloseau paie de grâu. Aceste elemente ale ritualului – darurile gliei – reflectă ideea de fertilitate, aducând în prim-plan funcția de patroană a naturii vegetale, dar și umane, prin participarea femeilor – continuatoare ale vieții. Strabon (*Geog., X, 3, 16, 18*) susține această prestanță a zeiței prin compararea serbării în cinstea ei cu cea în onoarea zeiței Cotys la edoni, un trib tracic din SV Traciei și, în continuare, cu serbările zeiței Magna Mater și Sabazios, fiul ei, în tradiția frigiană. Și Cotys, și Bendis sunt nume ale Marii Zeițe la traci. Eshil, în tragedia Edonii (Aeschyl, *fr.71*), o pune pe Cotys în legătură cu cultul lui Dionysos, asocierea fiind inspirată de natura misterioasă a cultului acestora.

Localizarea geografică a cultului zeiței în SV Traciei, cu centrul pe valea Strimonului, este susținută și de Titus Livius (*XXXVIII, 41, 1*), care consemnează existența unui templu consacrat lui Bendis „pe un loc deshis”, nu departe de cursul râului Hebros, iar Lucian (*Yupit, trag.10*) vorbește despre un altar și o statuie de aur a zeiței. Cultul zeiței s-a răspândit în toate regiunile tracice, fiind deosebit de venerat la bitini (populație tracică din Asia Mică), care organizau în cinstea ei o sărbătoare numită **Bendideios**. Reprezentarea zeiței în atitudine de vânătoare, înarmată cu două sulite, sabie și scut apare în secolul III î. Chr. pe emisiile monetare ale lui Nicomedes I, regele bitinilor.

În iconografie apare mai des în atitudine de zeiță a vânătorii. Totodată, ca ocrotitoare a naturii – Potnia Teronia, Bendis apare flancată de diverse animale (*vezi* cana nr. 157 din tezaurul de la Rogozen). Abia în 430 î. Chr. cultul zeiței este introdus la Athena, grecii instituind sărbătoarea **Bendideia**, manifestată prin curse de cai, călăreții purtând în mâini făclii aprinse (Platon, *Republica, I, 327 urm.*; Xenofon, *Helenicele, II, 4, 11*). Bendis era și patroana tinerilor efebi, care veghea inițierea lor în rândurile militarilor.

Natura complexă a acestei zeițe o face asemănătoare unui șir de divinități, fapt ce explică identificarea ei în tradiția literară cu Artemis, Selena, Athena, Persefona, Demetra (Themistios, *Discursul XVI, p.210*), Cotys. Dar fără a pune semnul egalității între ele, asemănările funcționale dezvăluie diverse aspecte ale Marii Zeițe trace.

Zeitatea urano-solară

Zeul principal al tracilor are caracterul urano-solar al zeului indo-european al Fulgerului și Furtunii, dar, în același timp, este și un zeu htonic, întregind imaginea unei divinități a cerului și pământului, divinizată sub formă de piatră, stâncă.

Se pare că Soarele a fost divinizat mult înaintea principiului htonic. În tradiția elenă cele două însușiri ale zeului sunt personificate prin Orpheus (Apollon) și Dionysos; în tradiția tracică ele sunt anonime (mijlocul mil. II î. Cnr.). Mai târziu, numele lor comportă și o conotație politică. De exemplu, Orpheus și Zalmoxis sunt atestați ca regi ai celor mai puternice triburi tracice (Platon, *Charm.* 150; Apoll. din Rhod. *Argon.* I, 24). În NE Traciei, Zalmoxis – Gebeleisis reprezintă, poate, contopirea celor două elemente.

Divinația zeului urano-htonian se oficia în munți, în locuri deschise sau în temple fără acoperiș (Macrobius, *Sat.*, I, 18). Munții Stranja, Sakar și Rodopii orientali sunt împânziți de temple, morminte, nișe, pietre ce reprezintă soarele. Caracterul solar al acestei divinități s-a concretizat, după cum am mai menționat, în cultul lui Apollon. Pindar, în *Peanul* (II, 1-37) în cinstea orașului Abdera, vorbește despre templul lui Apollon Derainos, care s-ar fi aflat în sau lângă orașul dat. Hr. Danov consideră că este vorba de un epitet sau chiar de numele trac al lui Apollon, iar epitetul poate să provină chiar de la numele trac al localității pe care au găsit-o grecii când au venit.¹ Despre răspândirea cultului lui Apollon ne putem da seama din relatările lui Herodot, care amintește faptul că tracii dolonci consultau oracolul lui Apollon de la Delphi (Herodot, *Ist.*, VI, 34), iar Titus Livius menționează existența unui templu închinat lui Apollon în apropierea fluviului Hebrus (Titus Livius, *De la întem. Romei*, XLI).

Herodot, în *Istoriei*, V, 7, dă o interpretare grecească divinităților trace, pornind de la corespondențele lor funcționale. Nu în zadar Hermes desemnează o divinitate regală, iar regii traci considerau că-și trag din el obârșia. În tradiția elenă, Hermes este mijlocitorul dintre lumi, veriga de legătură între cele două niveluri cosmice, cer și pământ. Pe insula Samothrake era venerat cultul lui Hermes itifalic. În plan social, Hermes – ul tragic era eroul /preotul/ regele, fiul Marii Zeițe-mame și al Soarelui, iar cultul eroizării regelui și credința în nemurire făceau parte din orfismul tragic.

Dintre zeitățile menționate de izvoarele scrise un rol important îl are Dionysos, zeu de origine incertă (tracică?, frigiană?), al cărui cult a cunoscut o largă răspândire în societățile arhaice. Biografia greacă a lui Dionysos este

foarte bogată, însă originea lui e mult mai adâncă și urcă până la nivelul epocii minoico-miceniană, numele zeului Di-wo-nu-so-jo figurând pe una din tăblițele scrise în „linearul B”. Astfel nu mai pare o certitudine faptul că tracii l-au cunoscut pe Dionysos înaintea grecilor (Al. Fol consideră că „primul Dionysos” a lui Diodor din Sicilia era de origine tracică²); cert este însă faptul că această divinitate a jucat un rol important în religia tracilor. Într-o inscripție din Seuthopolis, de la sfârșitul secolului IV î.Chr., se amintește despre un altar ridicat în cinstea zeului respectiv și despre preotul acestuia, care avea nume trac.

Sub influența orfismului, Dionysos este adorat ca zeu care asigura nemurirea celor inițiați, de aceea și misterele dionysiace au cunoscut o răspândire atât de mare. Prin asocierea cu Apollon în sanctuarul de la Delphi, cultul lui Dionysos s-a mai temperat.

Izvoarele scrise menționează existența unor sanctuare închinat lui Dionysos în spațiul tracic, de care se leagă un șir de evenimente istorice; aici a fost prezisă soarta lui Alexandru Macedon și Octavian August (Suetoniu, *DiveziAug.*, XCIV, 7). Dio Cassius relatează că, în anul 28 d. Chr., Crassus dăruiește odrisilor sanctuarul lui Dionysos, care aparținea bessilor. Acesta poate a și fost motivul răscoalei lui Vologaises, preot al lui Dionysos (Dio Cassius, *Ist. Rom.*, LI, 25, 5; LIV, 34, 5-7).

O altă zeitate tracă, atestată de Herodot, este **Ares**. În tradiția grecească acesta era zeul războiului; este amintit de Homer în *Iliada* (13. 298), care crede că acesta locuiește printre tracii divini și, după ce a fost rănit, se întoarce în patria sa. Este posibil ca acest zeu să fi ajuns în Grecia din ținuturile nordice. Ovidiu credea că Marte a fost născut de Hera pe malul stâng al Propontidei (*Ex Ponto*, 4.10.21-24). O altă informație o găsim la Lycophron (Cass. 937), care descrie zeul războiului la cretonai, unde era venerat cu numele de Kandaon. Acesta avea înfățișare lykomorfă (lykos=lup), lupul fiind o ipostază zoomorfă a zeului. Etimologia numelui ar coborâ spre sensul „ucigător de lupi”³. Reprezentarea unui cavaler ecvestru, care a învins un lup, apare pe una din plăcuțele tezaurului de la Letnița.

Vânarea/ confruntarea/ lupta cu un animal era una din probele regale, prin care se testa vitejia regelui/eroului, iar în sens mai larg, se legitima preluarea/innoirea puterii regale. Învingătorul își însușea toate calitățile animalului învins, inclusiv numele, comportamentul. Prin aceasta se explică prezența rădăcinii *lycos* în numele mai multor regi (Licurg, Likaon ș.a.)⁴. M.Eliade presupune că și etnonimul *daci* ar fi provenit de la termenul traco-

118

frigian de *lup*.⁵ Practic, toate zeitățile militare din mitologia indo-europeană sunt asociate cu imaginea lupului, nu numai vizual, ci și funcțional (Marte, Veretragna). În context social, ele patronau instituția inițierii militare a tinerilor efebi (de exemplu, Lupercaliile la romani).

Nu cunoaștem cum se desfășura cultul acestei divinități la traci. Prin analogie, putem presupune că aceștia îi erau aduse sacrificii sângeroase, poate chiar și umane (*vezi* zeul Ares la sciți). În perioada romană, reprezentările lui Ares sunt foarte rare, iar legătura lui cu Cavalerul trac nu este prea evidentă. Pe o plăcuță cu reprezentarea lui Heros apare o inscripție cu dedicație lui Ares (loc de descoperire necunoscut). Într-o altă inscripție este menționat Ares ca fiind Heros.

Eroul cavalier (Herosul trac)

Este o divinitate larg răspândită în Tracia. Nu putem ști cu exactitate dacă este vorba de o zeitate ecvestră sau de un personaj cu o funcție înaltă în societate, ridicat, după moarte, la rang de erou. Cert este faptul că cultul **Eroului cavalier** a jucat un rol considerabil în viața religioasă a tracilor, perpetuându-se și în epoca romană, când apar sute de reprezentări ale acestei divinități⁶, atât pe plăcuțe votive, cât și pe stele funerare. Dacă, inițial, cultul eroului cavalier era unul de natură regală (numai cei inițiați puteau spera la eroizare după moarte), mai târziu are loc o popularizare a cultului acestuia, care devine „accesibil” unor largi categorii sociale. Caracterul funerar al acestei divinități este scos în evidență de asocierea cu Hermes, **Cavalerul** însușindu-și rolul de stăpân al sufletelor în lumea de dincolo; altă dată, în același cadru apare și Dionysos, fapt ce desemnează un cult comun dedicat celor două divinități, care are la bază credința în nemurire. Uneori este divinizat împreună cu Asclepios, alteleori cu Apollon.

În imagistica cavalerului trac din perioada pre-romană evidențiem câteva tipuri fundamentale:

1. Ecvestru, în atitudine de luptător, înarmat cu o lance sau/și arc (reprezentarea de pe coiful și cnemida nr.1 de la Agighiol, câteva plăcuțe de la Letnița);

2. Ecvestru, în atitudine de vânător, cu animalul vânat sub/înaintea calului (centura de la Lovec, aplicile de la Lucovit, plăcuțele de la Letnița, vasul nr.159 de la Rogozen);

3. Ecvestru, cu attributele regale în mână (phiale și/sau rhyton) (plăcuța nr.8 de la Letnița, inelul de la Glojene);

4. Oficiind un ritual: a) ecvestru, înarmat cu lance (plăcuța de la Letnița); b) tronând, aducând libații (cnemida nr.1 de la Agighiol, coiful de la Cucuteni-Băiceni); c) sacrificând un animal (coiful de la Poiana Coțofenești);

5. Scena de investitură: a) ecvestru, primind atributele regale din partea unei divinități feminine (mormântul de la Svescari, inelul de la Brezovo).

6. Scena hierogamiei (plăcuța de la Letnița).

În epoca romană numărul reprezentărilor crește la circa 3000. Plăcuțele votive cu imaginea acestui zeu anonim s-au desoperit în sanctuarele ce i-au fost dedicate. De cele mai multe ori apare cu numele de Heros, uneori „teos” (zeu). Se cunosc și un șir de epitete locale de origine tracă, ce reflectă funcția de protector al unei sau altei comunități; totodată este o divinitate a vânătorii, a agriculturii și creșterii vitelor. G.Kațarov a determinat trei variante iconografice ale acestui personaj:

Tip A. Călărețul cu calul în mișcare spre stânga. În față apare un altar, un copac (=arborele vieții), în jurul căruia se încolăcește un șarpe (=protector al altarului casei). Uneori cavalerul are mâna dreaptă ridicată în atitudine „*benedicto latina*” (=salut), iar în mâna stângă ține o phială (=vas de cult).

Tip B. Călărețul în postură de vânător, cu calul în mișcare spre stânga. În mâna dreaptă ține o lance, iar în stânga un scut. Sub picioarele calului apare animalul răpus (mistreț, căprioară).

Tip C. Călărețul întorcându-se de la vânătoare, cu calul în mișcare spre stânga. În mână duce leșul animalului vânat, este însoțit de un câine sau un leu. Uneori în cadru apar și două divinități feminine.

2. Ceremoniile religioase

Rituri și ritualuri funerare

Despre obiceiurile de înmormântare ale tracilor tradiția antică a consemnat puține date, cea mai completă informație parvenind de la Herodot (*Ist.*, V, 8). Sursele scrise au fost completate de cercetările arheologice, care reflectă o bogată tradiție funerară, exemplificată atât de practicarea biritualismului (înhumare și incinerare), cât și printr-o diversitate de tipuri de morminte. Astfel, lipsa unui sistem unitar funerar în mediul etno-cultural trac devine o certitudine și reflectă diversitatea credințelor religioase legate de fenomenul morții și al vieții de după mormânt. Prima condiție ce asigura defunctului trecerea în lumea cealaltă era înmormântarea lui – act absolut obligatoriu pentru traci, confirmat și de numărul impunător de cenotafuri

descoperite. Se considera, probabil, că defunctul neînmormântat, fie și simbolic, aducea nenorociri întregii comunități. Exemple de felul acesta se întâlnesc și în literatura antică: Orpheus, sfâșiat de menade, nu a fost înmormântat și o secetă cumplită a cuprins întreaga țară. Lucrurile au revenit la normal abia după ce a fost înmormântat capul lui Orpheus. Mormântul desemna un loc sacru, oferindu-i defunctului un ultim adăpost.

Conform unor autori, înmormântările erau însoțite de deplângerea defunctului (Homer, *Iliada*, X, 518-522; Herodot, *Ist.*, V, 8,11); la alte seminții tracice acestea constituiau prilej de bucurie (Herodot, *Ist.*, V, 4, 1-2; Pomponius Mela II, 2; Solinius, X). După ce expuneau cadavrul trei zile, traci sacrificau animale, pe care le consumau cu mult vin.

Obiceiul de a sacrifica una dintre soții la mormântul soțului constituia o altă etapă a ceremoniei (Pomponius Mela, II,2 19-21), urmată de depunerea ei alături de bărbat. D.Georgova ⁷ susține că, în viziunea tracică, soția personifica pe Marea Zeiță (=pământul) și din acest motiv trebuia să-și urmeze soțul în „lumea de dincolo” (drept exemplu pot servi osemintele defuncților din mormântul Kazanlyk (1 pereche), din tumulul 12 de la Sboryanovo (3 perechi) ș.a). Deseori, bărbatul mai era însoțit de unul sau mai mulți cai (de călărie sau înhămați la car) și/sau câine. Deasupra mormântului se ridica un tumul, de obicei, în trei etape. Accesul în camera mortuară se făcea printr-un *dromos*, un coridor lung, pe unde se introduceau ofrandele în timpul ritualurilor de comemorare. După înmormântare se organizau diverse jocuri și competiții militare. Caracterul ritualurilor sugerează, în opinia lui D.Gergova, legătura acestora cu credințele orfice: în viziunea celor inițiați defunctul urma să învie.⁸ În acest sens trebuie amintite și descoperirile de măști funerare din aur și argint, cunoscute atât în spațiul tracic, cât și în cel illiric și macedonian.⁹ Acestea aparțineau persoanelor cu rang înalt, care după moarte erau considerate *anthropodaimones* (=sacre). Conform informației lui Pseudo-Euripide, Rhesos, regele edonilor, locuia în munții Pangaion, ca *anthropodaimon*; la fel și Orfeu, profet al lui Dionysos, era reprezentat de inițiați drept o divinitate.

Uneori mormântul era transformat în *heroon* – loc de cult, unde se aduceau periodic ofrande și se oficiau ritualuri de imortalizare. Însăși construcția acestora (dreptunghiulare sau circulare, prevăzute, uneori, cu *dromos*), cât și urmele unor activități ulterioare înmormântării demonstrează acest fapt. Ne referim la o categorie aparte, care se caracterizează atât prin originalitatea construcției și a decorului (picturi murale, ansambluri

sculpturale), cât și prin bogăția inventarului funerar, format din vase de cult, piese de harnașament, podoabe (mormintele de la Kazanlyk, Strelcea, Svescari). Bineînțeles, cele relatate mai sus se referă numai la o anumită categorie de populație – aristocrația militară, înmormântările oamenilor de rând fiind mult mai simple și lipsite de fast.

3. *Locurile de cult*

Sanctuare

Desfășurarea relației om – divinitate a necesitat amenajarea unor spații speciale, sacre prin natura lor, destinate cultului. Urme ale activității culturale s-au desoperit în jurul izvoarelor, pe piscurile munților, pe coline etc., iar în tradiția bulgară s-au păstrat nume vechi date unor locuri, care sugerează caracterul lor special (ex.: *Nivata na Peveca*, *Mal'k Porovec*, *Kamen rid* lângă Sboryanovo, în NE Bulgariei).

Și autorii antici au consemnat existența unor locuri sacre la traci, cum ar fi *Dumbrava sacră* a lui Apollon în Ismar, unde trăia preotul Maron (Homer, *Odiseea*, IX, 197) sau pădurea închinată zeului Bacchus (Suetoniu, *Divinus Augustus*, XCIV, 7). În unele cazuri, se diviniza un platou întreg, cum ar fi *Hieron oros* (=Muntele sacru) la odrizi sau muntele *Cogaionon* la geți (Strabon, *Geog.*, VII, 5), alteleori sanctuarele erau amenajate sus, în munți, cum ar fi cel al lui Dionysos din munții Rhodopi, amintit de Herodot (*Ist.*, VII, III). Macrobius (*Saturnalia*, I, 18, 11) relatează despre existența unui templu rotund, fără acoperiș, consacrat zeului solar, pe colina Zilmissus. Cicero, într-un discurs împotriva lui Piso (156a – 157b) vorbește despre un templu al lui Jupiter Sbelthurdus, care a fost prădat de acesta.

În cadrul complexelor culturale intrau și un șir de pietre-altare, cercuri solare, nișe (singulare sau în grup) scobite în stâncă (ex. lângă localitatea Malko Gradisce (Hanskovsk), pe o stâncă cu forma unui stâlp de ritual s-au descoperit cca 200 de nișe). A existat, se pare, un cult al stâncilor și al peșterilor, sugerat și de unele izvoare mitologice: într-o peșteră din munții Pangei continua să trăiască după moarte regele legendar Rhezus, transformat în antropodemon, tot într-o peșteră s-a retras și Zalmoxis la geți.

Cultul solar se reflectă și în tradiția funerară a vechilor traci, care-și amenajau mormintele în Rodopi, în locuri înalte și deschise, expuse mereu Soarelui. Pausanias (*Graeciae descriptio* IX, 30, 8-12) înregistrează legenda lui Orpheus, care a fost înmormântat pe o coloană înaltă, unde a fost depusă urna cu resturile cinerate și care era accesibilă pentru adorație din toate cele

patru zări ale lumii. După același model, unele peșteri au fost transformate în *heroon* – morminte-sanctuar, legate de cultul de divinizare a defunctului, unde se desfășurau un șir de acte culturale, însoțite de ofrande, ce continuau și după depunerea defunctului. Erau divinizate râurile, izvoarele cu apă minerală, ale căror proprietăți terapeutice erau bine cunoscute. În epoca romană se obișnuia amenajarea sanctuarelor consacrate lui Heros în apropierea apelor curgătoare, acesta fiind asociat, pe plăcuțele votive, cu divinitățile vindecatoare cum ar fi Asklepios.

Culte domestice

Cercetările de la Seuthopolis au scos la iveală un șir de altare de lut de formă rotundă și dreptunghiulară, decorate cu motive geometrice, care se găseau, practic, în fiecare locuință.

4. Ofrandele

Izvoarele scrise cuprind, din nefericire, foarte puține date cu privire la ofrandele practicate în lumea tracică. Herodot vorbește despre obiceiul femeilor de a aduce ofrande de grâu Artemidei Regina (*Ist., II, 51*). Ofrande alimentare erau aduse și defunctului, descoperirile arheologice făcând dovada acestui fapt.

Sacrificii. Dintre animale se sacrifică, în special, calul. Se pare că tracii jertfeau caii în cinstea unei divinități a războiului, căreia îi aduceau și sacrificii umane, în special inamicii capturați, așa cum reiese din consemnările lui Florus (*II, 26/IV, 12*), 13-15). În artă, ritualul sacrificiului este asociat cu imaginea eroului cavaler de pe două plăcuțe de la Letnița. În primul caz, în spatele acestuia apare o protomă de cal, în cel de-al doilea caz – o protomă umană. Și Herodot consemnează obiceiul tracilor de a sacrifica oameni unui zeu (*Ist., IX, 119*).

Practicarea sacrificiilor umane și a celor animale în cadrul ritualurilor funerare este atestată atât pe cale arheologică, cât și literară (Herodot, *Ist., V, 5*; Pomponius Mela, *II, 2, 19-21*; Solinius, *10, 2-3, 5*). Astfel, în mormântul de la Kazanlyk¹⁰ a fost depus un cal; două schelete s-au descoperit în vestibulul mormântului de la Kalojanova¹¹; șase schelete – în mormântul tumular Ginina Mogila.¹² În ceea ce privește sacrificiile umane, nu trebuie să exagerăm numărul lor; mai degrabă, putem vorbi despre niște practici excepționale, și nu uzuale, caracteristice mai mult reprezentanților aristocrației.

5. Preoții

Existența unor preoți este admisă în cazul cultului lui Dionysos, aceștia fiind, probabil, descendenți din familia regală. Herodot vorbește despre oracolul lui Dionysos, unde oficia o preoteasă (Herodot, *Ist.*, VII, 111), iar Dio Cassius scrie că, în anul 29 î. Chr., acesta a fost încredințat de Crassus odrysilor (Dio Cassius, XI, 25). Mai înainte se pare că preoții lui Dionysos erau din neamul bessilor (Dio Cassius, LIV, 34,5).

Probabil că abia spre sfârșitul secolului al VI-lea î. Chr. se poate vorbi despre constituirea unei tagme preotești, în condițiile în care credințele religioase nu mai sunt aceleași pe tot teritoriul Traciei. Herodot menționează că obiceiurile geților, a trauscilor și a celor care locuiesc mai sus de cretonai se deosebesc de cele ale celorlalți traci (*Ist.*, V, 4,5). Câteva secole mai târziu, Strabon în cartea VI (296) vorbește despre o categorie aparte de oameni „care sunt numiți oameni evlavioși față de zei și *capnobates*”, adică „cei care trăiesc din fum” (postesc mult?) și care, după I.I.Russu, reprezintă preoții moesilor.¹³ Într-o altă traducere, *capnobates* sunt „umblătorii prin fum” și se referă, după M.Eliade, la un extaz provocat de fumul de cânepă, practicat de vrăjitorii-șamani.¹⁴ Relatarea anecdotică a lui Polianinos (*Stratageme*, VII, 22) privind naivitatea tracilor ar putea să sugereze una din practicile șamanice, și anume „urcarea la cer”. De altfel, șamanismul sub diverse forme a fost caracteristic pentru toate popoarele „barbare”.

Altă categorie o constituie „tracii care trăiesc fără femei; aceștia se numesc „întemeietori” – *kistai*, iar Flavius Iosephus (*Ant. Iud.*, XVIII, 1, 5) îi numește *polistai* – „întemeietori de cetate”, în sens de reformatori morali.¹⁵

6. Magia

Descoperirea unei categorii aparte de obiecte, în special în context funerar, a stârnit vii discuții în istoriografie referitor la semnificația lor. Este vorba de așa-zisele „truse magice”, depuse alături de unii defuncți. Acestea cuprindeau figurine zoomorfe și antropomorfe, puternic stilizate, care, uneori, erau străpunse sau înțepate, obiecte minuscule din lut de diverse forme (cuburi, bile, „pâinișoare”, discuri, fusaiole, vase ș.a.) (mormintele de la Silven, Orehovo, Staroselka, Mușovika).

Existența unor vraci-magicieni în societatea tracică este confirmată și de tradiția antică, practicarea unor metode speciale de vindecare fiind consemnată de Platon, care reproduce spusele unui medic trac: „Prietene, zicea el, sufletul se vindecă cu descântece... Să nu te înduplece nimeni să-i

tămăduiești capul cu acest leac, dacă nu-ți încredințează mai întâi sufletul, ca să-l tămăduiești cu ajutorul descântecului” (Platon, *Charmides*, 156a-157c; Apuleius, *Apologia*, 26).

Magia presupunea o relație directă cu divinitatea, care era „forțată” și „înduplecată” prin diverse mijloace să-și reverse beatitudinea asupra „beneficiarului”. Acest act avea o funcție fundamental practică și viza „înmulțirea șeptelului, succesul la vânătoare, îmbolnăvirea sau uciderea unor adversari, protejarea defuncțiilor, alungarea spiritelor rele, protecția căminelor și a vetrei.”¹⁶ Arian povestește despre o nimfă Thrace, care era pricepută la descântece și farmece și putea să îndepărteze sau să atragă relele asupra cuiva (Arian, *Fragmente*, 60(37)). Un caracter magic avea și obiceiul bărbaților de a așeza arme și daruri lângă defunct, pentru a se împăca cu sufletul acestuia, obicei consemnat de Pomponius Mela (*Descr. Păm., II*, 2, 20) Se pare că practicile magice erau folosite și în scopuri politice. Criton, în *Geticile* (8, (2), susține că regii geți își consolidează autoritatea prin „înșelăciune și magie”, informație preluată și de Suidas.

7. Miturile

Mitul indo-european despre lupta dintre zeul Furtunii și șarpe

Într-un alt capitol am stabilit câteva tipuri fundamentale ale eroului cavalier în imagistica tragică. Structurarea pe categorii sugerează o consecutivitate în desfășurarea mitului eroului, care poate fi urmărit mai ales pe exemplul plăcuțelor de la Letnița. Această idee a fost susținută inițial de P.Alexandrescu într-un studiu mai vechi¹⁷ și, ulterior, adâncită de I.Marazov,¹⁸ care o integrează concepției mitice de „regalitate sacră”. O nouă viziune asupra acestui subiect a fost lansată de I.Stoianov,¹⁹ care susține că la baza reprezentărilor cu eroul trac atât din perioada elenistică, cât și cea romană a stat mitul indo-european despre lupta dintre zeul uranic („*mânuitor de fulgere*”, „*cel ce răpune cu fulgerele*”) și șarpe, care în diferite etape semantice reprezintă lupta dintre Cosmos și Haos, dintre viață și moarte, dintre natură și cultură. Apariția acestuia în mitologia mai multor popoare, după invazia indo-europeană, ar putea reflecta sincretismul dintre zeitatea pre-indo-europeană supremă de natură htonică și cea indo-europeană uraniană.

Din punct de vedere structural mitul cuprinde următoarele etape:

1) Zeul sau eroul este plasat în eșalonul superior pe scara trifuncțională a lumii, identificându-se cu muntele, cerul, vârful arborelui cosmic (exemplu Zeus, Jupiter, Perun, Indra, Apollo, Mitra); 2) Adversarul acestuia, șarpele,

este asociat cu fundul mării, fiind legat de lumea morților; locuiește în peșteră sau sub stâncă, aducând numai nenorociri; 3) Șarpele stăvilește și închide apele aducătoare de viață, turmele de vite, iar, în unele versiuni, și pe femei (sau pe soția zeului/eroului), destabilizând echilibrul cosmic; 4) Șarpele este învins de zeul/erou și, ca urmare, sunt eliberate apele și turmele/femeile, care asigură fertilitatea și bunăstarea comunității.

Figura șarpelui este una convențională, care poate fi suplinită de un alt animal mitic sau real, care, sub aspect semantic, cumulează funcțiile caracteristice cercului teriomorf de reprezentări. La traci, mistrețul reprezintă forțele haosului, iar prin uciderea acestuia se restabilește ordinea cosmică, deci se realizează scopul mitului sus-menționat. O sursă de reconstituire a acestui mit în tradiția tracică o reprezintă imaginile de pe plăcuțele de la Letnița, care reflectă câteva din reperele simbolice: 1) răpirea femeii (pe o plăcuță apare reprezentarea unei femei cu o oglindă și a unui șarpe); 2) confruntarea dintre eroul cavaler și animal (urs, lup); 3) dezlegarea apelor („Nereida încăleacănd un *hippocampus*”); 4) eliberarea femeii, căsătoria divină și actul investiturii (scena hierogamiei).

Tot ca o expresie a mitului poate fi tratat și obiceiul geților de a trage cu arcul spre cer, în timp de furtună. M. Eliade apreciază acest act ca pe unul pozitiv, când „se imită și indirect se ajută zeul fulgerelor, trăgând săgeți împotriva demonilor tenebrelor”,²⁰ întruchipați, în cazul nostru, de nori.

Note

1. Hr. Danov, *Tracia antică*, București, 1976, 204.
2. Al. Fol, *Trakijskijat Dionis*, Sofia, 1991.
3. B. Ivanov, *Illirijskoe candaon kak otrajenie drevnebalkanskogo I obsceindoevropejskogo texta mifa o geroe – ubijce psa*, în Simpoziu po structure balkanskogo texta, Moskva, 1976, 18-225.
4. Ivezi Marazov, *Mitologija na trakite*, Sofia, 1994, 325.
5. M. Eliade, *De la Zalmoxis la Cenghis-Han*, București, 1995, 11-29.
6. Zl. Goceva, Opperman M. *Monumenta inter Danubium et Haemum reperte*, CCET, II,1.
7. D. Gergova, *Obred "t na obezsm"rtjavaneto v drevna Trakija*, Sofia, 1996.
8. *Idem*, 76 urm.
9. N. Theodossiev, *The Dead wich Golden Faces. II Other Evidence and Connections*, Oxford Jurnal of Archeology, 2, V, 2000, 175 urm.
2. V. Mikoff, *Le tombeau antique pres de Kazanlyk*, Sofia, 1954.

3. M. Cicikova, *Trakijska mogilna grobnica s. Kalojanovo, Silvenskij okr''g, IV vezi pr.n.e.*, IAI, 1969, XXXI, 45-58.
4. M. Cicikova, *Svescari*, în *Kratka Enciklopedija. Trakijska drevnost*, Sofia, 1993, 245-246.
5. I.I. Russu, *Religia geto-dacilor. Zei, credințe, practici religioase*, AI St. Cl., 1944/48, Cluj, 1949, 93.
14. M. Eliade, 1995, 57.
15. V. Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, București, 1982, 162.
16. V. Sîrbu, *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacă*, Galați, 1993, 69.
17. P. Alexandrescu, *Une art traco-gete?*, Dacia, N.S., 18, 273-281.
18. Ivezî Marazov, *Sjujet „lov na gligan” v kolana ot s. Lovec*, Arheologia Sofia, 1975, 2, 30; idem, *Hierogamijata ot Letnica*, Arheologia Sofia, 1976, 4, 1-13.
19. I. Stoianov, *Osnovija indoevropskij mit na zmeeborstvoto I trakijskija bog-konnik*, IMSzB, 1992, t.19. 210-211.
20. Eliade, 1995, 62.

TEXTE

Panteonul

„O, Soare, luminează prea sfințită de tracii iubitori de cai!”

Sofocle, *Tereu*, fr.523

„Amazoana Pentisileea, fiica lui *Ares*, de neam trac, sosește în ajutorul troienilor.”

Arctinos, *Etiopia*

„Cinstesc numai pe următorii zei: pe *Ares*, pe *Dionysos* și pe *Artemis*. Regii lor, spre deosebire de ceilalți cetățeni, cinstesc dintre zei mai ales pe *Hermes* și numai pe el se jură, susținând că își trag obârșia din *Hermes*.”

Herodot, *Istorie*, V, 7

„(...) Cine a pătruns în misterile Cabirilor pe care le săvârșesc samothracii – care la rândul lor le-au împrumutat de la pelasgi – acela pricepe ce spun eu, pentru că acești pelasgi, care ajunseseră să se așeze la un loc cu atenienii, au locuit odinioară în orașul Samothrake și de la ei au învățat cei din Samothrake misterele. Atenienii, luându-se după pelasgi, au fost cei dintâi dintre eleni care au făcut statuile lui *Hermes* cu mădularul bărbătesc ridicat în sus; pelasgii au lămurit acest obicei printr-o istorie sacră; asemenea lucruri care se văd la sărbătoarea misterilor din Samothrake.”

Herodot, *Istorie*, VII, 111

„Iar corul driadelor, de o vârstă cu ea, au umplut cu strigătul lor/ înălțimea munților; plâng vârfurile munților Rodope / și culmea Pangeului și țara lui Rhesus [Tracia – n.a.], lăcașul zeului Marte; plâng și geții și Hebrul și Oritia din Atica.”

Vergiliu, *Georgicele*, IV, 460-463

„Tu n-ai rămas în patrie,, ci ai venit până la Strimonul plin de zăpadă, și la getul care se închină lui Marte”.

Ovidiu, *Tristele*, V, 3, 21-22

„...Aud de la cei care vin de acolo [din Tracia] că aceia prefac în sape și coase fierul săbiilor și al platoșelor; că pe Ares îl salută de departe, dar se închină zeiței Demeter și lui Dionysos.”

Themistios, *Discursul XVI*, p.210

„El [Crassus – n.a.] năvăli și în celelalte ținuturi, afară de cel al odrisilor. Pe aceștia i-a cruțat, pentru că erau adoratorii lui *Dionysos* și îl întâmpinaseră pașnic atunci când a venit la ei. Le-a dăruit ținutul în care cinsteau pe acest zeu, după ce îl luase de la besii, stăpânitorii lui de până atunci.”

Dio Cassius, *Istoria romană*, LI, 25, 5

Spațiul cultural

51 „Din Ilion fui dus de vânt spre țara
Ciconilor. Pe la Ismar, și-acolo
Surpai cetate, ucisei bărbații,
Femeile luând și-avere multă,
Le împărțirăm între noi, ca nimeni
Să nu fie lipsit de parte dreaptă.”

258 „Într-un burduf de capră vinul negru
Desfătător ce mi-l dăduse Maron
A lui Evantes fiu, care-a fost *preot*
Al lui *Apolon la Ismar*, că fiul
I-am ocrotit și i-am cruțat femeia
Și viața lui, căci locuia-n *dumbrava*
Cea deas-a lui Apolon. Scumpe daruri
Îmi dăduse el, talanți de aur șapte
Lucrați frumos, un vas de-argint și-n chipuri
Douăsprezece vin curat și dulce
Și minunat ce nu-l știe nici una
Din slugile-i din casă.”

Homer, *Odiseea, cântul IX*

„Aceștia (satrii – n.a.) sunt tracii la care se află *oracolul lui Dionysos*; acest oracol se află pe cele mai înalte vârfuri. Dintre satri, bessii sunt cei care îndeplinesc sarcinile de *profeți în sanctuar*, iar oracolele sunt date de o preoteasă, întocmai ca la Delfi, fără alte ceremonii mai deosebite”

Herodot, *Istoriei*, VII, 111

„*Sanctuarul foarte vechi al lui Jupiter Sbelthurdus*, care este foarte venerat de barbari, a fost prădat de către [Piso]”

Cicero, *Împotriva lui Piso*, 35, 85

„Știm că și în Thracia *Soarele și Liber* sunt socotiți ca aceeași divinitate. Ei îl numesc Sebadius și-i închină un cult magnific, după cum ne informează Alexander. Pe *colina Zilmissus* se înalță, în cinstea aceluiași zeu, un *templu rotund, având acoperișul deschis în partea de mijloc*. Forma rotundă a templului sugerează forma acestui astru; și prin vârful acoperișului lumina străbate ca să se vadă că soarele luminează toate, revărsându-și razele din înaltul cerului, iar când răsare el, toate pot fi cuprinse cu privirea”

Macrobius, *Saturnalia*, I, 18,

„Cea dintâi coloană romană își întocmi castrul în afara trecătorii în împrejurimile *templului zeiței Bendis, într-un loc deschis*. În acea zi am ajuns la fluviul Hebrus. De acolo romanii trec hotarele ținutului aenilor prin vecinătatea *templului lui Apollo, căruia locuitorii de acolo i-au dat numele de Zerynthium*.”

Titus Livius, *De la întemeierea Romei*, XLI

„Mai târziu, conducându-și armata prin locurile neumblate ale Traciei, Octavius a consultat, cu privire la fiul său, oracolele barbare dintr-o *pădure [închinată] zeului Bacchus*, iar preoții i-au afirmat același lucru, deoarece vinul care fusese vărsat pe altar făcuse să țâșnească o flacără atât de mare, încât ea întrecu acoperișul templului, ajungând până la cer...”

Suetoniu, *Viețile Cezarilor*, *Divinul August*, XCIV, 7

Ceremonialul

„Asemănătoare cu acestea sunt și jertfele în cinstea zeitelor Cotys și Bendis, care se practică la tracii, la care se află și izvorul ceremoniilor orfice. Despre zeița Cotys cinstită la edoni povestește și Eshil, la fel despre instrumentele care însoțesc cortegiul ei, căci după ce a zis: *O Cotys, vrednică de cinste la edoni care au instrumente din munți*, prezintă imediat pe slujitorii lui Dionysos:

„Unul, ținând în mâinile sale un flaut
 Ce truda unui meșter în strungiri se socotește,
 Execută din degete un cântec modulat
 Cu sunete ce furia o stârnește.
 Un altul apoi țimbale de aramă
 Le face să răsunе, iară și iară.”
 Și iarăși:
 „Coardele răsună ca mugete de boi,
 De undeva din taină vin imni spăimântători,
 Apoi bătaia tobei ce imită surd,
 Tunete subterane ce-înfricoșări aduc.”

Aceste practici seamănă într-adevăr cu riturile frigiene; și totul e firesc pentru că, așa cum frigienii înșiși sunt coloniști de-ai tracilor, tot astfel și riturile sacre au fost împrumutate de la traci în acele părți. Și, contopind personalitatea lui Dionysos cu cea a lui Licurg, zeu la edoni, în felul acesta se explică asemănarea dintre rituri sacre.

Apoi după melodie, ritm și instrumente (care erau trace), și muzica în întregimea ei era socotită tracă și asiatică.(...) Ba și cei care s-au ocupat de vechea muzică erau tot traci, anume Orfeu, Musaios și Thamyris (...)

Atenienii, care în general sunt dispuși să primească împrumuturi din afară, tot astfel se comportă și în privința zeilor. Într-adevăr, ei au împrumutat multe din ritualurile sacre străine, încât au ajuns chiar spre batjocura comediei; ei și-au însușit mai ales obiceiurile trace și frigiene. Într-adevăr, despre cultul zeiței Bendis amintește Platon, despre ritualurile frigiene, Demosthenes, care critică pe mama lui Eschine și pe Eschine însuși care a asistat-o pe mama sa pe când celebra misterele și a luat parte la cortegiul bacanal strigând și el „evoi”, „saboî” de mai multe ori și „hyescattes, attes hyes”. Acestea sunt datini proprii ritualurilor lui Sabazios și ale zeiței Magna Mater”.

Strabon, *Geografia*, X

„[Tracia] are puține ape care se varsă în mare, însă ele sunt foarte cunoscute ca Hebrul, Nestos și Strimon. În interior se înalță munții Haemus, Rodope și Orbelos, vestiți datorită sărbătorilor lui Bacchus și cortegiului de menade, pe care le-a instituit pentru prima dată Orfeu.”

Pomponius Mela, *Descrierea pământului*, II,2, 17

„... După ce s-au ghiftuit cu vin [femeile trace] au săvârșit o faptă îndrăznească [l-au ucis pe Orfeu] și de atunci s-a statomicit obiceiul ca bărbații să se îmbete înainte de a intra în luptă...”

Pausania, *Descrierea Greciei*, IX, 30, 5

„Opriți de acest hotar (*mareea Adriatică – n.n.*), parcă prin intervenția naturii, ei au întors armele și au izbit cu ele înseși apele mării”

Florus, *Războiul cu tracii*, I, 39 [III, 4], 2

Ofrande

„...Femeile trace și peoniene, când aduc jertfă *Artemidei Regina*, se folosesc întotdeauna de paie de grâu. Și știu [foarte bine] că ele așa fac.”

Herodot, *Istoriei*, IV, 33

Sacrificii

„După câte știu eu din cele auzite la Dodona, înainte vreme pelasgii aduceau tot felul de jertfe, înălțând rugi zeilor, fără însă să-i dea vreunui dintre ei porecle și nume, deoarece nu auziseră încă de ele”.

Herodot, *Istoriei*, II, 51, 52

„Pe Oibazos, care a fugit în Tracia, îl prinseseră tracii apsinți și-l jertfiră, după datina lor, lui Pleistoros, un zeu pămîntean, iar pe cei care se aflau împreună cu el, îi uciseră într-un alt chip.”

Herodot, *Istoriei*, IX, 119

„...Sălbăcia bessilor și a altor popoare îmbrăcate în pei de animale, care altă dată sacrificau oameni la morminte, și-a transformat scrâșnetul în melodia lină a crucii, iar glasul unic al omenirii este Christos.”

Eusebiu Ieronimus, *Epistole*, 60, 4

„O parte din ele [pămînturi] era locuită de scordisci [...] odinioară sălbatici și plini de cruzime, cum ne spun cei din vechime, sacrificând Bellonei și lui Marte pe prizonierii de război și bând cu lăcomie sânge omenesc în tigve de om”.

Ammianus Marcellinus, *Ist. romană*, XXVII, 4, 4

„În tot acest timp n-a rămas nici un fel de cruzime care să nu fie aplicată prizonierilor: ofereau ca ofrandă zeilor sânge de om; beau din țeste de om și pângăreau moartea prin batjocuri de tot felul, folosind atât focul, cât și fumul împotriva celor pe care îi prindeau; scoteau prin chinuri chiar și copiii din pântecele femeilor gravide.”

Florus, *Războiul cu tracii*, I, 39 [III, 4], 2

„Este îngrozitor de spus cât de sălbatici și de cruzi au fost moesii: sunt cei mai barbari dintre barbari. Unul dintre conducătorii lor a cerut, înainte de luptă, să se facă liniște și a spus: „Cine sunteți voi?”, „Romanii, stăpânii lumii” – i s-a răspuns. Acela zise din nou: „Așa va fi, dacă ne veți învinge”. Marcus Crassus a acceptat prevestirea. Pe dată barbarii, înainte de luptă, au jertfit un cal și au făgăduit să închine [în cinstea zeilor] și să mănînce măruntaiele comandanților pe care îi vor ucidă.”

Florus, *Războiul cu moesii*, II, 26, [IV, 12], 13-15

Oficianții

„Poseidonios spune că mysienii (moesii – n.a) se feresc de produsele de carne, dintr-o anumită credință religioasă, de aceea nu se îngrijesc nici de creșterea animalelor. Ei se hrănesc cu miere, lapte și brânză, trăiesc în pace, drept care sunt numiți *oameni evlavioși față de zei și capnobates*. Mai sunt traci care trăiesc fără femei; aceștia se numesc *întemeietori*. Ei sunt socotiți sfinți, datorită cinstei lor, și trăiesc fără teamă. Pe toți aceștia îndeobște poetul Homer îi numește «slăviți mulgători de iepe, mîncători de lapte, fără viață și cei mai dreپți oameni». Ei sunt porecliți «fără viață» mai cu seamă pentru că trăiesc fără femei, iar Homer socotește văduvia o viață numai pe jumătate (...)

...Acești oameni care trăiau frugal, mulțumindu-se cu puțin, pe drept cuvânt au fost numiți *cei mai dreپți*.

În continuare, Strabon pune sub semnul îndoielii veridicitatea informației cu privire la celibatul moesilor, citându-l pe Menandru, care dă exemple de nechibzuință a tracilor în legătură cu femeile (VII, 297). Și mai departe: Mai mult chiar, a numi evlavioși față de zei și oameni așezați pe cei lipsiți de femei este ceva care contravine puternic bunului simț comun. Într-adevăr, toți oamenii socot că mai ales femeile trezesc în om teama de divinitate. Ele îi îndeamnă și pe bărbați să cinstească mai adânc pe zei, să țină sărbătorile și să-și aducă aminte de căință; rar se întâmplă ca vreun bărbat care trăiește singur să se afle în această stare. Vezi apoi iarăși ce spune același poet Menandru când se referă la pătimirile omului din pricina cheltuielilor cu jertfele făcute de femei; iată ce zice:

*Căci zeii ne prăpădesc mai cu seamă pe noi, însurații,
De vreme ce-ntr-una trebuie să pregătim câte-o serbare.
Și iarăși, în comedia Misoginul poetul aduce aceleași învinuiri:
De cinci ori pe zi noi jertfe aduceam și alături de
Cele șapte slujnice-n cerc noi cântam din țimbale,
Iar altele se văietau.*

De aceea apare cu totul absurd să-i socoți evlavioși pe geții fără de femei. (...) nu e nimic neverosimil în știrea privitoare la zelul foarte profund față de divinitate al acestui neam”

Strabon, *Geografia*, VII, III,296, 297

„Tot atunci, *tracul Vologaises*, din neamul bessilor, *preot al lui Dionysos* de la ei, făcu mai multe prorociri și atrase pe câțiva de partea sa, apoi se răzvrăți împreună cu ei împotriva lui Rhascyporis, fiul lui Cotys, pe care îl birui și îl ucise. Pe urmă, după ce l-a convins pe Rhoemetalces, unchiul aceluia, că totul vine de la zei, îl lipsi, fără împotrivire, de oști, și-l făcu să fugă...”

Dio Cassius, *Istoria Romană*, LIV, 34,5

„În Tracia se aflau triburilor cebrenilor și sicaboilor. La aceștia era obiceiul să fie comandanți de oști *preoții [zeiței] Hera*. Se găsea la ei un *preot și comandant [numit] Cosingas*. Tracii nu-l ascultau. Cosingas adună o mulțime de scări mari de lemn, le puse cap la cap și se pregătea să se urce la cer, pentru a învinui pe traci, în fața Herei, că nu se supun. Cum sunt ei fără minte și prostănaci, tracii se temeau ca nu cumva comandantul lor să se urce la cer. Ei îl rugară și îi jurară ascultarea în toate câte le va porunci.”

Polyainos, *Stratageme*, VII, 22

Credințe funerare

„...Tracii poartă multe nume, fiecare după ținutul în care locuiește, dar toți au, în toate, obiceiuri asemănătoare, în afară de geți, de trauși și de cei care locuiesc mai sus de crestonai. Traușii, în toate privințele, au aceleași datini ca și ceilalți traci, numai că la nașteri și la înmormântări iată ce fac: rudele se așază în jurul nou-născutului și încep să bocească câte rele are să îndure, o dată ce s-a născut, înșirând toate pătimirile omului; pe mort însă îl îngroapă jucând și veselindu-se, sub cuvânt că de-acum se află în deplină fericire, scăpat de atâtea necazuri.

Cei care locuiesc mai sus de crestoni au următoarele obiceiuri. Fiecare ține mai multe neveste; când moare unul dintre ei, o mare zarvă se iscă printre femei și griji serioase printre prieteni, ca să afle care dintre ele a fost cea mai iubită de bărbatul lor. Celei alese i se face următoarea cinste: coplesită de laudele bărbaților și ale femeilor, ea este sugrumată lângă mormânt de cea mai apropiată rudă, iar după aceea, este înmormântată împreună cu bărbatul. Celelalte încearcă o adâncă durere, deoarece pentru ele este cea mai mare rușine să nu fie alese.

Înmormântările celor cu stare se fac astfel: țin mortul la vedere timp de trei zile și, după ce jertfesc animale de tot soiul, benchetuiesc, jelindu-l mai întâi; apoi îl înmormântează arzându-l sau, în alt chip, îngropându-l în pământ; iar după ce înalță mormântul, rânduiesc întreceri de tot soiul, în care cele mai mari răsplăți sunt statomnicite, pe bună dreptate, pentru lupta corp la corp. Acestea sunt obiceiurile tracilor la înmormântare”.

Herodot, *Istorie*, V, 3-5;8

„... barbarii traci au un dispreț pentru viață dintr-un fel de exercițiu natural al înțelepciunii. Toți sunt gata pentru moartea de bună voie, deoarece unii dintre ei socotesc că sufletele morților se întorc, iar alții că ele nu mor, ci devin mai fericite. La cei mai mulți nașterile sunt însoțite de plânsete și chiar părintele primește plângând pe copilul nou-născut; dimpotrivă, înmormântările sunt atât de vesele încât pe răposați îi însoțesc cu manifestări de bucurie (...). Femeile, care țin mult la cinstea lor, se urcă pe rugurile soților morți și, ceea ce socotesc cel mai mare semn al curățeniei, se aruncă în flăcări (...) În timpul prânzului soții înconjoară vetrele, aruncă în foc sămînță din

buruienile pe care le au și, după ce sunt loviți de mirosul acestora, cu simțurile amorțite, simt o veselie asemănătoare cu beția...”

Solinus, *Culegere de fapte memorabile*, 10, 2-3, 5

„Pe bună dreptate, neamul tracic a pretins pentru sine faima de înțelepciune, prăznuind cu plânsete zilele de naștere ale oamenilor și cu veselie înmormântările: fără poveștile învățaților, el a văzut bine adevărata stare a condiției noastre (umane).”

Valerius Maximus, *Fapte și cuvinte de luare aminte*, II, 6, 12

„Tracia era locuită de un singur neam de oameni, tracii, având, însă, fiecare alt nume. Unii sunt sălbatici și cu totul gata să înfrunte moartea, mai ales geții. Acest lucru se datorește credințelor lor deosebite; unii cred că sufletele celor care mor se vor întoarce pe pământ, iar alții socotesc că, deși nu se vor mai întoarce, ele totuși nu se sting, ci merg în locuri mai fericite; alții cred că sufletele lor mor negreșit, însă că e mai bine așa decât să trăiască. De aceea, la unii sunt deplânse nașterile și jeliți nou-născuții; dar dimpotrivă, înmormântările sunt prilej de sărbătoare și le cinstesc ca pe niște lucruri sfinte, prin cânt și joc.

Nici femeile nu au o fire slabă. Ele doresc din cale afară să fie omorâte deasupra cadavrelor bărbaților morți și să fie îngropate împreună cu ei. Deoarece un bărbat are mai multe soții, pentru a dobândi această cinste ele dau o mare luptă în fața celor care trebuie să hotărască aceasta. Ea se acordă aceleia care are moravurile și conduita cea mai bună, iar cea care învinge în această întrecere este în culmea bucuriei. Celelalte [femei] jelesc foarte puternic și își arată deznădejdea prin plânsete foarte puternice. Iar cei care vor să le liniștească aduc lângă rug arme și daruri, spunând că sunt gata să trateze sau să se lupte cu sufletul celui mort, [spre a ști] dacă acela permite căsătoria. Dacă nu se dă o luptă și nici nu are loc o plată ...le așteaptă pe femei pețitorii.”

Pomponius Mela, *Descrierea pământului*, II, 2, 18-21

„La crobizi este obiceiul să fie plăns copilul la naștere și fericit omul la moarte.”

Paradoxograful lui Rohde, 27

Magia

„**156 d** Tot așa stau lucrurile, Charmide, și cu acest descântec. Eu (Socrate) l-am învățat acolo la oaste, de la un medic trac, unul din ucenicii lui Zalmoxis, despre care se zice că îi fac pe oameni nemuritori. Spunea tracul acesta că (medicii) greci aveau dreptate să cuvânteze așa cum v-am arătat adineauri. Dar Zalmoxis, adăugă el, regele nostru, care este zeu, ne spune

156 e că după cum nu trebuie să încercăm a îngriji ochii fără să ținem seama de cap, nici capul nu poate fi îngrijit neținându-se seama de corp, tot astfel trebuie să-i dăm îngrijire trupului dimpreună cu sufletul și iată pentru ce medicii greci nu se pricep

la cele mai multe boli: (anume) pentru că ei nu cunosc întregul pe care-l au de îngrijit. Dacă acest întreg este bolnav, partea nu poate fi sănătoasă. Căci, zicea el, toate lucrurile bune și rele – pentru corp și pentru om în întregul său – vin de la suflet și de acolo curg (ca dintr-un izvor) ca de la cap la ochi:

157 a Trebuie deci – mai ales și în primul rând – să tămăduim izvorul răului, ca să se poată bucura de sănătate capul și tot restul trupului. Prietene, zicea el, sufletul se vindecă cu descântece. Aceste descântece sunt vorbele frumoase care fac să se nască în suflete înțelepciunea. O dată ivită aceasta și dacă stăruie, este ușor să se bucure de sănătate și capul și trupul .

157 b Când mă învăța leacul și descântecele, spunea: Să nu te înduplece nimeni să-i tămăduiești capul cu acest leac, dacă nu-ți încredințează mai întâi sufletul, ca să i-l tămăduiești cu ajutorul descântecului. Iar acum – zicea el – aceasta e cea mai mare greșală a oamenilor ca unii medici să caute în chip deosebit o vindecare sau cealaltă (a sufletului și a trupului). Și mă povățuia foarte stăruitor să nu mă las înduplecat de nimeni – oricât de bogat, dintr-un neam ales sau oricât de frumos ar fi – să fac astfel. Deci eu,

157 c pentru că i-am jurat și sunt nevoit să-i dau ascultare, îi voi da într-adevăr ascultare. Si dacă pentru a-l vrăji cu descântecele tracului, îți voi da și leacul pentru pentru cap. Dacă nu, nu-ți pot ajuta cu nimic, scumpe Charmide”

Platon, *Charmide*, 156a-157e

„Același Platon ne-a lăsat scris următoarele, într-un alt dialog despre un oarecare Zalmoxis, de neam trac, dar un bărbat [care se ocupa] cu aceeași știință [magie – n.a.]: Iar vorbele frumoase [ca niște] descântece. Dar dacă lucrurile stau așa, de ce să nu-mi fie îngăduit să cunosc, fie bunele cuvinte ale lui Zalmoxis, fie ceremoniile preoțești ale lui Zoroastru?”

Apuleius, *Apologia*, 26

„Deșertăciunea omenească, meșteră să se înșele pe ea însăși, socotește în felul tracilor, care pun în urmă pietre de culori diferite, după cum o zi este bună sau rea, iar în ziua morții le numără și astfel judecă pe fiecare. Dar ce-i de făcut dacă ziua însemnată cu o piatră albă a fost cumva începutul unei nenorocii?”

Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, VII, 40 (41), 131, 132

„Același Arian mai povestește că o nimfă numită Thrace, pricepută la descântece și farmece, putea să îndepărteze relele sau să le atragă asupra cuiva, cum se povestește despre Medeea, Agamede sau prea cunoscuta Circe. De la numele Thrace se pare că s-a numit și țara cunoscută, numită odinioară Perce.”

Arian, *Fragmente*, 60(37)

D. Religia geto-dacilor

Menționați pentru prima dată în istorie de către Herodot în legătură cu campania lui Darius împotriva sciților în a. 514 î. Chr., geții au impresionat antichitatea prin curaj și prin originalitatea credințelor lor religioase. Același autor face distincția între diverse seminții trace de la nord și sud de Balcani, mai ales după atitudinea lor față de fenomenul morții și al nașterii, menționând: „Tracii au mai multe nume, după regiuni, dar obiceiurile sunt cam aceleași la toți, afară de geți, trauși și de cei care locuiesc la nord de crestonai.” (*Ist.* V, 3).

Pentru perioada secolelor IV-II î. Chr. putem vorbi doar despre religia geților cuprinși între munții Haemus și Pontul Euxin; în epoca regatului daco-getic (secolul I î. Chr. – I d. Chr.) ne aflăm în fața unui fenomen generalizat, unitar în tot spațiul de locuire a geto-dacilor, ce include și zona intracarpatică, devenită, între timp, matca statalității. Supravețuirea acestei religii în epoca romană se explică prin fenomenul de sincretizare la care a fost supusă, conform ipotezei lui Vasile Pârvan, și ulterior, a dovezilor aduse de D.Tudor.

Izvoarele antice de care ne ocupăm în lucrarea de față se referă în mare parte la credința geților în nemurire, inclusiv la propăvăduitorul acesteia, Zalmoxis. Luate în ansamblu, ele scot în evidență caracterul aristocratic al religiei getice, care era una de tip inițiativ. Astfel, Zalmoxis îi adună doar pe „frunțașii țării” pentru a-i învăța că nici ei, nici urmașii lor nu vor muri „ci vor merge într-un anumit loc unde vor trăi pururi și vor avea parte de toate bunățile” (Herodot, *Ist.*, IV, 95), iar basileii îl cinstesc în deosebi pe Hermes și numai pe el jură, „susținând că se trag din acesta” (Herodot, *Ist.*, V, 7). Dar nici un izvor nu este explicit atunci când este vorba despre caracterul solar sau htonic al religiei geto-dacice, aceeași confuzie planează și asupra naturii celor două (sau doar una?) divinități menționate.

Aspecte ale credințelor religioase getice, în special cele vizând problema numelui și a caracterului lui Zalmoxis, natura cultului său se regăsesc într-un șir de studii: Gr.Tocilescu, *Dacia înainte de romani*, București, 1980; Vasile Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, București, 1926; I.I.Russu, *Religia geto-dacilor. Zei, credințe, practici religioase*, AISCI, V, Cluj, 1944 – 48; I.H.Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, București, 1986; Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Cenghis-Han*, București, 1995; mai recent S.Sanie, *Din istoria culturii și religiei geto-dacice*, Iași,

1995. Viziuni interesante asupra textelor antice privind credințele religioase ale geto-dacilor au fost emise în cadrul unor lucrări cu caracter general de către C.Daicoviciu, D.M.Pippidi, I.Coman ș.a. Analiza combinatorie a izvoarelor scrise și a celor arheologice i-au permis lui V. Sîrbu (*Credințe și practici funerare, religioase și magice din lumea geto – dacilor*, 1993) să găsească explicații pentru transformările profunde de mentalitate survenite în societatea getică în perioada secolelor V î.Chr. – III d. Chr.

1. Panteonul

De-a lungul unei lungi perioade de debateri, în care s-au vehiculat un șir de ipoteze privind caracterul religiei getice (*monoteism* I.Coman), *henoteism* (V. Pârvan), *dualism de tip zoroastrian* (A.D.Xenopol), *politeism* (I.I.Russu, L.Bлага, C.Daicoviciu, H.Daicoviciu, M.Eliade), marea majoritate a cercetătorilor s-a pronunțat pentru caracterul politeist al acesteia. Constatarea s-a întemeiat pe textul lui Herodot, care consemnează existența lui Zalmoxis și Gebeleizis, zeul fulgerului și al furtunii, două divinități cu poziții distinse în panteonul getic. Cu toate acestea, raportul dintre ele nu este pe deplin clarificat, fiind în legătură directă cu problema naturii lor. Înseși informațiile lui Herodot sunt contradictorii în acest sens. Inițial, Zalmoxis este numit *zeu*, căruia unii îi mai spun și Gebeleizis (*Ist.*, IV, 94), iar elinii de pe țărmurile Helespontului și Pontului Euxin vorbesc că acesta ar fi fost sclavul și discipolul lui Pitagora, de la care și-ar fi însușit credința în nemurire, știre pe care Herodot o pune sub semnul îndoielii (*Ist.*, IV, 95). După un alt pasaj herodotian, Zalmoxis ar fi fost un *daimon* sau *zeu* (*Ist.*, IV, 96), iar la Platon acesta este numit *regele nostru* (*Charmide*, 156d). Conform altor surse, Zalmoxis a fost un *profet* care le-a transmis geților credința în nemurire, iar din textul strabonian rezultă o adevărată biografie a acestuia: sclav al lui Pitagora – proroc – „părtaș la domnie” – preot al celui mai slăvit zeu – zeu. Reesind din cele menționate mai sus, este posibil ca Zalmoxis să fi fost inițial un rege sau preot divinizat.

Lucrurile nu sunt mai clare nici în ceea ce privește cultul său. O parte din elemente pledează pentru natura lui htonică (etimologia cuvântului, locuința subpământeană în care s-a retras pentru un timp), altele – pentru caracterul uranian (trimiterea anuală a solilor, tragerea cu arcul spre cer în timp de furtună). Este mai mult ca sigur că este vorba de o zeitățe complexă, care îmbina ambele elemente esențiale și care era percepută de geți ca o forță, nu ca o persoană.

Gebeleizis. Este amintit doar de Herodot. Deși informațiile istoricului sunt oarecum confuze („Unii din ei îi mai spun (*lui Zalmoxis* – *n.a.*) și Gebeleizis” (*Ist.*, IV, 94)), natura diferită a celor două divinități, Zalmoxis și Gebeleizis, nu poate fi tăgăduită, așa cum o demonstrează și M.Eliade¹. Conform aceluiași eminent cercetător al religiilor, Gebeleizis este un zeu al furtunii sau, mai degrabă, un vechi zeu al cerului, iar obiceiul geților de a trage cu arcul când tună și fulgeră (Herodot, *Ist.*, IV, 94) este un ritual specific divinităților furtunii (ex. cultul lui Indra, Mitra). Astfel, natura uranică a zeului și legătura lui cu fenomenele meteorologice este incontestabilă. Dispariția acestuia din sursele scrise nu indică neapărat și dispariția din viața religioasă; Eliade crede că „se poate imagina fie alipirea la o altă divinitate, fie supravețuirea sub un alt nume”². Pentru că autorii antici vorbesc în continuare doar despre Zalmoxis, este posibil ca la un moment dat să se fi operat un sincretism religios, care a cuprins cultele ambelor divinități, și care a sfârșit prin a-l confunda pe Zalmoxis cu Gebeleizis.

Alte divinități. În afară de Zalmoxis și Gebeleizis, sursele scrise sugerează existența și a altor zeități, despre care informațiile noastre sunt foarte limitate. Astfel, Diodor din Sicilia (*Biblioteca istorică*, I, XCIV, 2) zice că „Zalmoxis pretindea că și lui îi dăduse legile Hestia, zeitatea lor”. Este posibil ca sub numele grecesc al zeiței să se ascundă o **divinitate a focului, a vetrei casnice**. În acest sens, sunt elocvente descoperirile de vetre din lut ars sau altare rituale la Popești (jud. Argeș), București, Poiana (jud. Galați), a căror suprafață era decorată cu motive geometrice incizate sau excizate, uneori imprimate cu șnurul, care erau folosite atât în cultul casnic, cât și în cel funerar (ex.: necropola de la Zimnicea, tumulul de la Fântânele (jud. Teleorman), necropola de la Sveshtari (NE Bulgariei). Putem vorbi despre o divinitate cu o poziție asemănătoare Hestiei în panteonul grecesc sau în cel scitic, deși S.Sanie are unele îndoieli în această privință³.

În artă, imaginea unei divinități feminine este asociată cu cea a doi călăreți, fiind materializată pe un șir de monumente din piatră sau plăci de plumb cuprinse cronologic între sfârșitul secolului II d. Chr. și secolul IV d. Chr. Reprezentările cu **Cavalerul** sau **Cavalerii danubieni** sunt cunoscute în Dacia, Moesia, Panonia și Dalmația, cele mai vechi dintre ele provenind din Dacia. D. Tudor susține că este vorba de două zeități de origine geto-dacică (Marele Zeu și Marea Zeiță) în *interpretatio romana*, știut fiind faptul că până la cucerirea Daciei de către romani religia și mitologia geto-dacică era aniconică. În cazul personajului masculin se pare că este vorba de o divinitate

supremă (Zalmoxis = Marele Zeu Cavaler?), cu atribuții în toate cele trei spații cosmice (subpământean, terestru și celest), iar cultul zeiței ar putea să indice o asemănare cu cel al Dianei = Luna = Hecate.⁴

În funcție de cronologie, tipologie și distribuția geografică, D.Tudor⁵ stabilește trei categorii de monumente: 1) reprezentarea unui singur cavaler; 2) reprezentarea Zeiței flancată de doi cavaleri și 3) monumente cu scena banchetului divin. Evoluția rapidă a cultului **Cavalerului danubian** în perioada romană a fost determinată de influențele altor religii, inclusiv a celor de mistere (vezi scena banchetului).

Existența unui **zeu al războiului** la geto-daci este consemnată de Iordanes, care afirmă că acestuia îi era consacrat un cult sălbatec, fiindu-i sacrificai prizonierii de război. Același Iordanes face referire la Vergilius, *Eneida*, II, 34-36 („neobositul părinte care stăpânește câmpiile geților”), dar, zice el, „la ei (*geții* – n.a.) s-a născut Marte, pe care înșelăciunea poezilor l-a făcut zeu al războiului”. În tradiția religioasă antică se cunosc cazuri când aceeași divinitate cumula ambele funcții, aparent contradictorii, cea militară și cea agrară (de exemplu, la romani Marte și-a însușit și funcțiile lui Quirinus), fapt ce face posibilă existența unei zeități asemănătoare și în spațiul getic.

Nu avem nici o mărturie scrisă despre felul cum își reprezentau geto-dacii divinitățile, astfel toate încercările de a identifica una sau altă divinitate, pe baza reprezentărilor artistice, rămân în domeniul ipotezelor. Inscripțiile de pe unele piese de toreutică (vezi phiala nr.1 de la Agighiol, câteva vase din tezaurul de la Rogozen) „KOTYOS EGBEO” cuprind numele destinatarilor, nu a divinităților cărora le-au fost dedicate. Imaginea unui corp uman cu capul înconjurat de raze, de-asupra căruia apare o rază (image de pe ștampilă de amforă din timpul lui Burebista) a fost interpretat în mod diferit de cercetători: zeu solar (D.V.Rosetti), zeiță selenară (C.Daicoviciu) etc. În ceea ce privește imaginea unor personaje feminine pe falerele de la Lupu sau cele de la București-Herăstrău, pe fibulele de la Bălănești și Coada Malului, acestea sunt tratate ca fiind reprezentări ale Marii Zeițe (I.H.Crișan). Atitudinea în care apare aceasta pe luneta mormântului de la Sveshtari (în fața eroului cavaler, înmânându-i cununa) ar sugera mai degrabă o divinitate a pământului, a țării, ca simbol al autohtoniei, după cum menționează și Paul Vernand⁶.

2. Ceremoniile religioase

Unul din elementele esențiale ale cultului lui Zalmoxis este *trimiterea o dată la patru ani a unui sol*, pentru a afla voința zeului. Herodot descrie amănunțit acest ritual (*Ist.*, IV, 94), cu toate acestea nu avem nici o explicație pentru criteriile de selectare ale mesagerului (obiceiul tragerii la sorți este neconvingător). M.Eliade a emis ipoteza că solul era ales din rândul celor inițiați în cultul lui Zalmoxis⁷, ceea ce pare logic într-un ritual prin care se reactualiza comunicarea cu divinitate⁸, iar Ivezi Marazov propune ca în persoana celui trimis să fie recunoscut un înlocuitor al regelui⁹. Ideea este interesantă, dar în lipsa altor amănunte nu poate fi verificată. Dacă ar fi s-o acceptăm, cum se explică „neșansa” mesagerului în raport cu legătura dintre rege și divinitate? Herodot zice că în cazul în care solul nu moare, geții îi aduc învinuiri grele, spunându-i că e un om ticălos.

Un alt ritual ține de *inițierea membrilor marcanți ai comunității în cultul lui Zalmoxis*. Organizarea banchetului se făcea într-o încăpere special amenajată, unde Zalmoxis îi învăța pe geți „că nici ei și nici unul din urmașii acestora nu vor muri,, ci vor merge într-un anume loc unde vor avea parte de toate bunătățile” (Herodot, *Ist.*, IV, 95). Ulterior, pentru a-i convinge de veridicitatea credinței sale, coboară el însuși într-o locuință subterană, de unde revine peste trei ani, timp în care geții îl credeau mort. Disparația lui Zalmoxis echivalează, după M. Eliade, cu un *descensus ad inferos* în vederea unei inițieri¹⁰.

O altă problemă legată de acest ritual este *natura credinței în nemurire a geților*; nu este clar dacă aceștia învățau a fi nemuritori în spirit sau în trup. Nici o sursă antică nu vorbește despre eliberarea sufletului sau metempsihoză; geții credeau că vor ajunge *vii* la Zalmoxis (cum rămâne atunci cu trimiterea mesagerului?). În legătură cu acest fapt, M.Eliade consideră că este vorba despre obținerea „imortalizării sufletului”¹¹, iar R. Florescu completează cu considerația că practicarea incinerăției – rit purificator de esență spiritualistă – ar putea fi elocvent, religia geto-dacilor atingând „un nivel de spiritualizare mai înalt decât toate celelalte religii înrudite ale popoarelor învecinate”¹².

Un alt ritual practicat de geți ține de cultul lui Gebeleizis, vechiul zeu al furtunii. *Tragerea cu arcul spre cer* când tuna și fulgera nu era îndreptată împotriva zeului, cum greșit s-a interpretat uneori,, ci avea menirea de a-l ajuta, dublând, astfel, fulgerele – armele zeului lor¹³. M.Eliade apreciază acest act ca pe unul pozitiv, când „se imită și indirect se ajută zeul fulgerelor,

trăgând săgeți împotriva demonilor tenebrelor”¹⁴. Acest motiv este pus de I.Stoianov în legătură cu existența unui presupus mit al tracilor (mitul Zeului Furtunii și al Fulgerului), la baza căruia a stat mitul indo-european despre lupta dintre zeul uranic și șarpe¹⁵.

Nu se cunosc reprezentări ale acestor ceremonii în arta getică, nici divinitățile cărora le erau adresate. Unele scene, însă, pot fi încadrate ritualurilor sacre, de exemplu, motivul libației (imaginea de pe obrăzarul drept al coifului de la Cucuteni-Băiceni, cnemida nr.1 de la Agighiol, *rhyton*-ul de la Poroina) sau cel al sacrificiului (coiful de la Poiana – Coțofenești).

3. *Practicile funerare*

În capitolul precedent am făcut referire la Herodot (*Ist.*, V,8) pentru obiceiurile funerare practicate la moartea celor bogați, care, în mare parte, erau comune pentru toate semințiile trace. Descoperirile arheologice din spațiul getic vin să completeze aceste informații cu noi date. Așa cum relatează și Herodot, geții practicau atât incinerarea, cât și înhumarea; se pare, însă, că incinerarea era un fenomen mult generalizat, înhumarea reprezentând doar 5% din totalul mormintelor descoperite. În schimb, în cazul mormintelor aristocratice, cum ar fi cel de la Agighiol, Peretu, Sveshtari și altele predomină înhumarea. Conform observațiilor lui V.Sîrbu¹⁶, situația se schimbă radical în secolele II î.Chr. – I d. Chr., când se constată o scădere a numărului de morminte, de la circa 2000 în secolul V-II î. Chr., la mai puțin de 150 în perioada secolul I î. Chr. – I d. Chr. Acest fapt se datorează, probabil, unei schimbări de atitudine în ceea ce privește tratarea defunctului și, implicit, a unor schimbări în cadrul credințelor religioase, ce rămân, încă, învăluite în mister.

4. *Locurile sacre*

Nu avem informații scrise despre existența unor locuri special destinate cultului la geto-daci. Strabon amintește despre muntele unde se afla peștera în care a „coborât” Zalmoxis, Cogaionom, care era considerat un munte sfânt, râul care curge sub acest munte (*Geogr.*, VII,3,5). În virtutea naturii complexe a divinității lor supreme, geții adorau, probabil, înălțimile, dumbrăvile, apele (într-un alt pasaj, Strabon vorbește despre „gura sacră” a Istrului (*Geogr.*, VII, 6,1)), unde își desfășurau activitățile culturale. Nici descoperirile arheologice nu sunt prea concludente în acest sens, până acum necunoscându-se spații ce s-ar fi putut preta interpretării de spații culturale, ce ar fi funcționat în secolele V – III î. Chr.. S-au emis unele ipoteze pentru

construcția circulară de lângă așezarea getică de la Butuceni, Republica Moldova,¹⁷ dar părerile cercetătorilor nu sunt unanime în această privință (calendar? templu-calendar?).

Cu totul altfel stau lucrurile în perioada regatului dacic, când se constată o adevărată explozie a arhitecturii sacre. În total au fost repertoriate, după S.Sanie, un număr de 30 sanctuare în 20 de localități.¹⁸ Conform clasificării propuse de Francois de Polignac, deosebim două tipuri de sanctuare: sanctuare de graniță și sanctuare de convergență. În cazul celor dintâi, funcția lor era de a proteja magic limita teritoriului populat, în cazul nostru, de daci (ex.: sanctuarele de la Dolinean, Pecica, Barboși), pe când celelalte, care erau instalate în centrele tribale, aveau menirea de a atenua eventualele conflicte intertribale (ex.: Popești, Grădiștea ș.a.).

În funcție de planul edificiului se diferențiază trei categorii de sanctuare: 1) circulare (Dolinean, Fețele Albe, Brad, Pecica, Racoș, Sarmizegetuza ș.a.); 2) edificii dreptunghiulare cu abside (Popești, Brad, Piatra Roșie ș.a.), 3) aliniamente de coloane (Grădiștea de Munte, Costești-Cetățuie, Piatra Roșie, Bâtca Doamnei, Piatra Craivii ș.a.). Cel mai mare complex ceremonial sacru se găsește la Sarmizegetuza Regia. Abia acum putem vorbi despre religia dacilor ca despre un sistem complex, care reunea o castă de sacerdoți, slujitori ai cultului și un ansamblu de edificii destinate exercitării acestuia. În izvoarele târzii se fac câteva referiri cu privire la existența unor sanctuare (Iordanes, *Getica*, 71). Varietatea formelor arhitecturale presupune existența unor divinități diferite cărora le sunt dedicate, de asemenea și o diversitate a ritualurilor practicate.

Un element caracteristic acestei perioade îl constituie apariția altarelor nu numai în spațiul locuinței, ci și în sanctuare, fiind destinate cultului comunitar (Popești, Cărlomănești, Piscu Grăsani). O construcție cu totul deosebită o reprezintă „soarele de andezit” de la Grădiștea Muncelului, care a fost pus în legătură cu un cult uranian. Pe o bază din blocuri de calcar se afla un disc și zece lespezi de andezit în formă de sectoare de cerc, întreaga construcție având forma unei platforme circulare cu diametrul de 6,98m. Apariția acestui monument cultic este pusă de cercetători în legătură cu reforma religioasă din timpul lui Burebista și Decebal, fiind o expresie a unității credințelor religioase.

5. Personalul de cult

Pentru perioada secolelor V-III î. Chr. izvoarele scrise nu conțin informații despre personalul de cult. Singurul element sugestiv în acest sens

este scena sacrificiului de pe obrăzarele coifului de aur de la Poiana – Coțofenești. Majoritatea cercetătorilor înclină să creadă că personajul-sacrificator reprezintă un preot; Ivezii Marazov consideră că acest motiv se înscrie în categoria miturilor regale, sacrificarea berbecului identificându-se semantic cu posesia „lânei de aur”, altfel zis a puterii, domniei ¹⁹. Lipsa de informații scrise nu reflectă, însă, o stare de fapt, adică absența unor sacerdoți – oficianți ai cultului în societatea getică. În tagma acestora se înscriau, probabil, mai multe categorii de asceți; izvoarele antice cu referire la secolele I î. Chr. – I d. Chr. îi consemnează pe **theosebi** (*cei care nu consumă carne, adoratorii zeului*) și **capnobați** (*călători prin fum*) (Strabon, *Geogr.*, VII, 3,3) pentru traci. Iosefus Flavius amintește că dacii le spuneau celor din urmă **polistai** (*Antichități iudaice*, XVIII, 1,5, 22). Structurarea clasei sacerdotale pe grade ierarhice, la care se accedea, probabil, prin rituri inițiatice, denotă caracterul închis al acestei caste, în fruntea căreia se afla marele preot. Prerogativele celui din urmă erau destul de mari, acesta fiind sfătuitor al regelui, iar în unele cazuri chiar substituit.

Importanța preoților atât în viața religioasă, cât și în cea publică („*Regele lucra în înțelegere cu el (marele preot – n.n.).l.*”, „*mereu se găsea cineva gata să-l sfătuiască pe rege*” „...și profeții erau cinstiți, încât erau socotiți vrednici de domnie”) este sugerată de câteva ori de Strabon (*Geogr.* VII, 3,5). În continuare acesta amintește despre reforma religioasă a lui Deceneu (*Geogr.*, VII, 3, 11), care i-a convins pe geți să taie vița de vie. Autoritatea lui Deceneu în fața regelui și, implicit, în rândurile poporului, îl caracterizează ca pe o forță importantă în structura politică a statului dacic. Avem dovada faptului că din rândurile preoților s-au ridicat ulterior și regii geto-dacilor.

Ca deținători și, totodată, propăvăduitori ai cunoștințelor de teologie, astrologie, medicină, preoții getici apar în *Getica* lui Iordanes. Deși, uneori, par ușor exagerate, chiar anecdotice („*Vezi ce mare plăcere, ca niște oameni prea viteji să se îndeletnicească cu doctrinele filosofice, când mai aveau puținel timp liber după lupte*” (Iordanes, *Getica*, 70)), consemnările lui Iordanes sunt importante pentru restabilirea activității reformatoare a lui Deceneu, care „*a condus nu numai pe oamenii de rând, dar chiar și pe regi*”. Tot el „*i-a sfătuit să cinstească anumite divinități și sanctuare, făcându-i preoți și le-a dat numele de pileați; ...ei făceau sacrificii*” (*Getica*, 71). Pileații sunt menționați și de Dio Cassius în a sa *Istorie romană*, în legătură cu solia trimisă de Decebal împăratului Traian, zicând că „*aceștea sunt la ei oamenii cei mai onorați*.” (*Ist. Rom.*, LXVIII, 9,1). Alături de preoți au existat și profeți.

6. Ofrande. Sacrificii

În lumea getică, la fel ca în toate civilizațiile antice, relația cu divinitatea era reglementată de aducerea permanentă de ofrande (alimentare, vase întregi sau fragmentare – vezi Bratei, jud. Sibiu, Ciolănești din Deal, jud. Teleorman), uneori prin intermediul sacrificiului (Suidas, IV, 262 preia o știre conform căreia geții îi aduceau lui *Zalmoxis* jertfe ca lui Cronos). Jertfirea unei ființe umane sau a unui animal avea loc în cadrul unui ritual (funerar sau nefunerar), fiind înfăptuită de unul dintre slujitorii cultului. Sacrificiul uman constituia, probabil, jertfa supremă adusă divinității, iar prin consumul unei părți din corpul animalului, se realiza comuniunea dintre colectivul uman și zeitate.

Sacrificiile umane

Despre sacrificiile umane din lumea getică avem prea puține informații scrise. În afară de obiceiul de a trimite o dată la patru ani un mesager zeului *Zalmoxis*, aruncat pe trei sulițe, geții, conform relatărilor lui Iordanes (*Getica*, 41), îl înduplecau pe Marte, zeul războiului, printr-un cult sălbatec, sacrificându-i prizonierii. Celelalte surse se referă la sacrificiile practicate în context funerar și cuprind, în special, obiceiul de a înjunghia soția pe mormântul bărbatului (Ștefan din Bizanț, *Lexicon*, p.337; Eustathius, 304; Pomponius Mela, II, 2, 19-21). Dar informațiile noastre nu se opresc aici, fiind completate de documentația arheologică a ultimelor decenii, care a permis reevaluarea unor situații considerate până acum inedite. Astfel s-a putut stabili faptul că geții practicau sacrificiile umane în mult mai multe cazuri, inclusiv la moartea unor aristocrați (ex.: mormântul de la Agighiol, Brad, Orlea), la fondarea unor construcții (ex.: Grădiștea, jud. Brăila, Bordușani, jud. Ialomița, Poiana, jud. Galați ș.a.). Descoperirea unor cranii separate în câteva așezări (Brad, Budești, Piscul Grăsani) l-au determinat pe V.Sîrbu să susțină existența unui cult al craniului și la geto-daci ²⁰.

Sacrificiile de animale

Există două tipuri de ofrande, în cazul sacrificiului de animale: ofrande alimentare, când o parte din animal era consumată de participanții la ritual și sacrificiile funerare, când animalul sacrificat era depus în sau lângă mormântul stăpânului său. Uneori lângă defunct erau depuse și ofrande de hrană. Herodot, referindu-se la înmormântările oamenilor bogați, vorbește despre primul tip de sacrificiu (*Ist.*, V, 8), cel de-al doilea tip fiind documentat pe cale arheologică. Animalul de sacrificiu preferat era calul, care juca rolul

de ființă psihopompă și era depus, în special, în mormintele membrilor aristocrației militare (ex: mormântul de la Agighiol, Peretu, Zimnicea). Descoperirea unor protome de cai în șanțuri circulare la Gherăseni (jud. Buzău) și Budureasca (jud. Prahova) sunt puse de V.Sîrbu în legătură cu cultul unei divinități solare²¹. După cai, cîinii erau preferați pentru a-și însoți stăpânul în lumea „de dincolo”. Se cunosc sacrificii de ovicaprine, taurine, porci, păsări provenind atât din necropole, cât și din afara lor (ex.: descoperirea unor oase de cal la Ocnîța, jud. Dâmbovița).

7. *Magia*

În afară de relatările lui Platon (*Charmides*, 156a-157c) nu se cunosc alte informații despre practicile și credințele magice la geto-daci, însă complexitatea acestui fenomen al vieții spirituale este pus parțial în valoare de cercetarea arheologică. Până în prezent se cunosc peste 260 de figurine antropomorfe și tot atâtea zoomorfe, a căror funcție ține de anumite credințe și practici magice. Multe dintre piesele antropomorfe sunt prevăzute cu canale longitudinale, cavități, împunsături. Din punct de vedere cronologic, acestea se încadrează în limita secolelor V-III î. Chr. (cele mai timpurii aparțin secolelor XI-VIII î. Chr.), după care numărul lor scade pentru a reveni în forță în secolul II î. Chr. – I d. Chr. Din spațiul getic provin și cele 14 truse sacre (magice)²². Cercetarea contextului arheologic al descoperirilor a permis câteva observații: a) nici una dintre piesele antropomorfe în cauză nu provin din construcții de cult, în majoritatea cazurilor fiind vorba de locuințe, gropi, morminte; b) în ceea ce privește figurinele zoomorfe, acestea se cunosc din sanctuare (ex.: Cărlomănești), locuințe, gropi de cult, morminte, așezări mici; c) nu s-au descoperit împreună figurine zoomorfe și antropomorfe; d) animalele preferate sunt calul, taurul, berbecul, cerbul, lupul, mistrețul, ursul ș.a. Lipsa lor din sanctuarele și cetățile din piatră din Munții Orăștiei, sugerează faptul că beneficiarii acestor practici magice erau oamenii de rând.²³

Note

1. Eliade, M., *De la Zalmoxis la Cenghis-Han*, București, 1995, 60-64.
2. *Idem*, 1995, 63.
3. Sanie, S., *Din istoria culturii și civilizației geto-dacice*, Iași, 1995, 177.
4. Tudor, D., *Corpus monumentorum religionis. Equitum Danuvinorum*, Leiden, I, 1969; *idem*. vol. II (The Analysis and interpretation of the monuments), 1976.
5. Tudor, D., 1976, 171-172.

6. Vernand, J. – P., *Mit și gândire în Grecia antică*, București, 1995, 191-244.
7. Eliade, M., 1995, 63.
8. Russu, I.I., *Religia geto-dacilor. Zei, credințe, practici religioase*, AI St.Cl., 1944/48, Cluj, 1949, 118.
9. Marazov, I., *Sledy ot Asvamedha i Purusamedha v kultovite rituali i carskata ideologia na trakite*, Izkustvo, 8, 1980, 17-18.
10. Eliade, M., 1995, 55.
11. *Idem*, 1995, 55.
12. Florescu, R., *Comentarii la Getica lui V. Pârvan*, București, 1982, 539.
13. Marazov, I., *Mitologia na trakite*, Sofia, 1994, 25-26.
14. Eliade, M., 1995, 62.
15. Stoianov, I., *Osnovija indoevropskij mit za zmeeborstvoto i trakiskija bog-konnik*, *Izvestija na muzeiti Severozapadna B'lgarija*, tom. 19, 1992, 210-211.
16. Sîrbu, V., *Credințe și practici funerare, magice și religioase în lumea geto-dacilor*, Galați, 1993, 37-45.
17. Niculiță, I., *Severnye frakijcy*, VI – I vvezi do n.e., Kișinev, 1987.
18. Sîrbu, V., 1993, 31-36.
19. Marazov, I., „Jertvoprinosenie na oven” v trakijskija slem ot Kocofeneski, în *Obredi i obreden folklor*, BAN, 1981, 173-182
20. Sîrbu, V. *idem*.
21. *Idem*, 1993, 55.
22. *Idem*, 1993, 68.
23. *Idem*, 1993, 58-69.

TEXTE

Panteonul. Originea lui Zalmoxis. Credința în nemurire

„Așa cum am aflat eu de la elinii care locuiesc pe țărmurile Helespontului și ale Pontului Euxin, Zalmoxis despre care vorbesc – fiind doar un muritor – a fost rob în Samos, și anume al lui Pitagora, care era fiul lui Mnesarchos. După aceea, ajungând liber, strânse bogății mari și, după ce se îmbogăți, se întoarse în patria lui. Întrucât tracii erau foarte nevoiași și săraci cu duhul, Zalmoxis acesta – cunoscător al felului de viață ionian și al unor deprinderi mai cumpănite decât cele trace, întrucât avusese legături cu grecii și cu Pitagora, un însemnat gânditor al acestora, – a clădit o casă pentru adunările bărbatilor, în care (se spune) îi primea și îi puneă să benchetuiască pe fruntașii țării, învățându-i că nici ei și nici unul din urmașii acestora nu vor muri, ci vor merge într-un anume loc unde vor avea parte de toate bunătățile. În vreme ce săvârșea cele amintite și spunea lucruri de felul acesta, el a poruncit să i se clădească o locuință subpământeană. Când a fost gata, (Zalmoxis) a dispărut din mijlocul tracilor și,

coborând în locuița lui de sub pământ, a trăit acolo vreme de trei ani. Tracii doreau mult să-l aibă, jelindu-l ca pe un mort. În al patrulea an, el le-a apărut și, astfel, Zalmoxis făcu vrednice de crezare învățăturile lui. Iată ce se povestește despre înfăptuirile lui.

În privința lui Zalmoxis și a locuinței sale subpământene nici eu nu resping cele spuse, dar nici nu le dau crezare prea mult; mi se pare, însă, că el a trăit cu mulți ani înainte de Pitagora. Fie Zalmoxis om sau vreo divinitate de-a băștinașilor, să ne mulțumim cu cele înfățișate. Acești (geți), a căror fire era astfel, după ce au fost supuși de perși, urmară restul armatei.”

Herodot, *Istorie*, IV, 95-96

„(Zalmoxis) a fost un grec care a arătat geților din Tracia ritul inițierii religioase. El le spunea că nici el și nici tovarășii lui nu vor muri, ci vor avea parte de toate bunurile. În vreme ce spunea acestea și-a construit o casă sub pământ, apoi – dispărând pe neașteptate din ochii tracilor – a trăit într-însa. Iar geții îi duceau dorul. În al patrulea an, a reapărut și tracii credeau tot ce spunea.

Povestesc unii că Zalmoxis a fost rob la Pitagora, fiul lui Mnesarchos din Samos. Eliberat, a născocit aceste lucruri. Dar ni se pare că Zalmoxis a trăit cu mult înaintea lui Pitagora. Cred în nemurire și terizii și crobizii. Ei spun că cei morți pleacă la Zalmoxis și se vor reîntoarce. Din totdeauna ei au crezut că aceste lucruri sunt adevărate. *Aduc jertfe și benchetuiesc ca și când mortul se va reîntoarce.*”

Hellanicos, *Obiceiuri barbare*

„În lexiconul lui Photios, Zalmoxis ...Mnaseas (spune că) geții cinsteau pe Cronos, numindu-l Zalmoxis.”

Mnaseas, fr.23

„Într-adevăr, se povestește că la ariani Zathraustes a făcut să se creadă că o zeitate bună i-a dat legile întocmite de el. La așa numiții geți, care se cred nemuritori, Zalmoxis susținea și el că a intrat în legătură cu zeita Hestia, iar – la iudei – Moise, cu divinitatea căreia i se spune Iahve...”

Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, I, 94, 2

„Zalmoxis era un om bun și filosof, dat fiind că a fost discipolul lui Pitagora; și dacă în acea vreme Romanul ar fi fost așa (ca astăzi) de bună voie i-ar fi devenit prieten. Dar dacă se consideră că trebuie luptă și suferință pentru libertate, dobândește faima de filosof adică de om liber.”

Apollonios din Tyana, *Regele sciților*

„Zamolxis: se mai spune și Zalmoxis și Salmoxis.”

Herodian, *Despre ortografie*, II, 514, 25

„(Pitagora) mai avea și un alt adolescent, pe care-l dobândise în Tracia, numit Zalmoxis, deoarece – la naștere – i se aruncase deasupra o piele de urs. Tracii numesc pielea (aceasta) „zalmos”. Îndrăgindu-l, Pitagora l-a învățat să cerceteze fenomenele cerești și (să se priceapă) la sacrificii și la alte ceremonii în cinstea zeilor. Unii spun că el mai este numit și Tales, iar barbarii îl adoră ca pe Heracles.

Dionysophanes afirmă că el a fost sclavul lui Pitagora, că a căzut în mâinile hoților și a fost tatuat când s-a făcut răscoala împotriva lui Pitagora, care a fugit, și că și-a legat fața din pricina tatuajului. Unii mai spun că numele de Zalmoxis înseamnă „bărbat străin”.

Porphyrios, *Viața lui Pitagora*, 14, 15

„Căci Zalmoxis, de origine trac, fost sclav și discipol al lui Pitagora, după ce a fost eliberat s-a întors la geți, le-a întocmit legile cum am arătat la început și a îndemnat la bărbăție pe concetățenii săi, convingându-i că sufletul este nemuritor. Chiar și acum galații toți și tralii și mulți dintre barbari învață pe copiii lor că nu este cu puțință ca sufletul să piară, ci că el continuă să existe; și că nu trebuie să se teamă de moarte, ci să înfrunte cu vitejie primejdiile. Și pentru că a învățat pe geți aceste lucruri și le-a scris legile este socotit la ei drept cel mai mare dintre zei.”

Iamblichos, *Viața lui Pitagora*, XXX

„Eu (*Traian*)...singur am cutezat să merg împotriva neamurilor care locuiesc dincolo de Istru și am nimicit neamul geților, care au fost mai războinici decât oricare dintre oamenii ce au trăit cândva – și aceasta nu numai datorită tăriei trupului lor, dar pentru că îi convinsese să fie astfel slăvitul lor Zamolxis. Crezând că nu mor, dar că își schimbă locuința, ei sunt mai porniți pe lupte, decât ar fi înclinați să întreprindă o călătorie.”

Iulianus Apostatul, *Împărații*, 22

„În cel de al doilea lăcaș al lor, adică în Dacia, Tracia și Moesia, goții au avut drept rege pe Zamolxe, despre care cei mai mulți scriitori de anale ne spun că a fost un filosof cu o erudiție de admirat. Căci și mai înainte au avut pe învățatul Zeuta, după aceea pe Deceneu și, în al treilea rând, pe Zamolxe despre care am vorbit mai sus. Goții n-au fost deci lipsiți de oameni care să-i învețe filosofie.”

Iordanes, *Getica*, 39

„Zalmoxis a fost sclavul lui Pitagora, cum spune Herodot, în cartea a patra. Era scit. Întorcându-se (acasă) învață că sufletul este nemuritor. Mnaseas arată că, la geți, Cronos era cinstit și numit Zamolxis. Hellanicos, în *Legiurile barbare*, spune că (Zamolxis) a devenit grec și a arătat geților din Tracia ceremonii de inițiere în mistere și le-a mărturisit că el nu va muri și nici cei care sunt cu dânsul, ci vor avea parte de toate bunătățile. Spunând acestea și-a construit o locuință sub pământ. Apoi a dispărut

dintr-o dată din mijlocul tracilor și își petrecea viața în ea. Geții îl doreau. În al patrulea an a apărut din nou, iar tracii au căpătat deplină încredere în el. Unii susțin că Zamolxis a fost sclavul lui Pitagora, fiul lui Mnesarchos din Samos și, după ce a fost eliberat, propăvăduia aceste învățături. Dar se pare că Zamolxis a trăit cu mult înaintea lui Pitagora. Cred în nemurire și terizii și crobizii și socotesc că cei morți se duc, cum spune Zamolxis, dar se vor întoarce din nou. Ei cred mereu că acestea sunt adevărate. Jertfesc și fac praznice, ca și cum mortul se va întoarce înapoi.”

Suidas, II, 500

„Pitagora din Samos... Acestuia i-a fost sclav Zamolxis, căruia geții îi aduc jertfe ca lui Cronos”.

Suidas, IV, 262

Ceremonialul

Sacrificii

„Iată cum se cred nemuritori geții: ei cred că nu mor și că cel care dispare din lumea noastră se duce la zeul Zalmoxis. Unii din ei îi mai spun și Gebeleizis. Tot la al cincilea an ei trimit la Zalmoxis un sol, tras la sorți, cu poruncă să-i facă cunoscute lucrurile de care, de fiecare dată, au nevoie. Iată cum îl trimit pe sol. Unii din ei primesc poruncă să țină trei sulițe (cu vârful în sus), iar alții, apucând de mâini și picioare pe cel ce urmează să fie trimis la Zalmoxis și ridicându-l în sus, îl azvârle în sulițe. Dacă – străpuns de sulițe – acesta moare, geții socot că zeul le este binevoitor. Iar dacă nu moare, aduc învinuirii solului, zicând că e un om ticălos și, după învinuirile aduse, trimit un altul, căruia îi dau însărcinări încă fiind în viață. Aceiași traci, când tună și fulgeră, trag cu săgețile în sus, spre cer și amenință divinitatea (care provoacă aceste fenomene), deoarece ei cred că nu există un alt zeu în afară de al lor”.

Herodot, IV, 94

Pe acest Marte, goșii totdeauna l-au înduplecat printr-un cult sălbatic (căci victimele lui au fost prizonierii uciși), socotind că șeful războiului trebuie împăcat prin vărsare de sânge omenesc. Lui i se jertfeau primele prăzi, lui i se atârnau pe trunchiurile arborilor prăzile de război cele dintâi și exista un simțământ religios adânc în comparație cu ceilalți zei, deoarece se părea că invocația spiritului său era ca aceea adresată unui părinte. „

Iordanes, *Getica*, 39, 40, 41

Ceremonii funerare

„După căderea nopții, pe o lună plină, ieșiră în câmpie și își plânseră morții, apoi îi strânseseră în fața împrejmuirii și-i arseră pe ruguri, după ce jertfiră pentru ei, potrivit legii lor strămoșești, o mulțime de prizonieri, bărbați și femei. Apoi organizară

ceremonii funebre și înecară în Istru copii de țată și cocoși, scufudându-i în apele fluviului. Se zice că ei cunosc și orgiile elenistice, iar celor care mor le aduc, în felul elenistic, jertfe și libații; și le-au deprins fie de la Anaharsis și Zamolxis, înțelepții lor, fie de la tovarășii lui Ahile...”

Leon Diaconul, *Istoria*, IX, 6

Personalul de cult

„Se spune că un get cu numele Zalmoxis ar fi fost sclavul lui Pitagora și că ar fi deprins de la acesta unele cunoștințe astronomice, iar o altă parte ar fi deprins-o de la egipteni, căci cutureierările sale l-ar fi adus până acolo. Întorcându-se la el în țară, s-ar fi bucurat de o mare trecere la conducători și la popor – întrucât, întemeiat pe semnele cerești, el făcea *prorociri*. În cele din urmă, l-a convins pe rege să-l facă părtaş la domnie, spunându-i că este în stare să-i vestească voința zeilor. Mai întâi (Zalmoxis) s-ar fi făcut preot al zeului celui mai slăvit la ei, iar după aceea a primit și numele de zeu. Își petrecea viața într-o peșteră, pe care a ocupat-o el, și unde ceilalți nu putea intra. Se întâlnea rar cu cei din afară, cu excepția regelui și a slujitorilor acestuia. Regele lucra în înțelegere cu el, fiindcă vedea că oamenii ajunseseră (datorită lui) mult mai ascultători decât înainte. Căci supușii lui credeau că (regele) dă poruncile sfătuit de zei. Obiceiul acesta a continuat până în zilele noastre, pentru că mereu se găsea cineva gata să-l sfătuiască pe rege – și acelui om geții îi spuneau zeu. Muntele (unde se afla peștera) a fost socotit sfânt și s-a numit așa. I se zicea Cogaionom și la fel a fost și numele râului care curgea pe lângă el. Pe când domnea asupra geților Burebista – împotriva căruia s-a pregătit să pornească divinul Cezar –, cinstirea mai sus amintită o avea Decaieos. A dăinuit la geți obiceiul pitagoreic, adus lor de Zalmoxis, de a nu se atinge de carnea animalelor.”

Strabon, *Geografia*, VII, 3,5

„Spre a ține în ascultare poporul, el și-a luat ajutor pe Deceneu, un șarlatan care rătăcise multă vreme prin Egipt, învățând acolo unele semne de prorocire, mulțumită cărora susținea că tălmăcește voința zeilor. Ba încă un timp fusese socotit și zeu, așa cum am arătat când am vorbit de Zalmoxis. Ca o dovadă pentru ascultarea ce i-o dădeau (geții), este și faptul că ei s-au lăsat înduplecați să taie vița de vie și să trăiască fără vin.”

Strabon, *Geografia*, VII, 3, 11

„Și profeții erau cinstiți, încât erau socotiți vrednici de domnie,...astfel...Orfeu, Musaios și zeul la geți, Zalmoxis, un pitagoreu, iar în vremea noastră Decaieos care prorocște lui Burebista...”

Strabon, *Geografia*, XVI, 2, 39

„De aceea geții au fost totdeauna superiori aproape tuturor barbarilor și aproape egali cu grecii, după cum relatează Dio, care a compus istoria și analele lor în

limba greacă. El spune că acei dintre ei care erau de neam s-au numit la început *Tarabostes*, iar apoi *Pilleati*: dintre dâșii se alegeau regii și preoții. Și într-atât au fost lăudați, încât se spune că la ei s-a născut Marte, pe care înșelăciunea poezilor l-a făcut zeu al războiului. De aceea spune și Vergilius: „Neobositul părinte, care stăpânește câmpiile geților”.”

Iordanes, *Getica*, 40

„Ei socoteau ca noroc și câștig, drept unica lor dorință, îndeplinirea în orice chip a lucrurilor pe care le sfătuia îndrumătorul lui Deceneu, judecând că este folositor să realizez aceasta. El, observând înclinarea lor de a-l asculta în toate, și că ei sunt din fire deștepți, i-a instruit în aproape toate ramurile filosofiei, căci era un maestru priceput în acest domeniu. El i-a învățat etica, dezvățându-i de obiceiurile lor barbare, i-a instruit în științele fizicii, făcându-i să trăiască conform legilor naturii; transcriind aceste legi, ele se păstrează până astăzi, sub numele de *belagines*; i-a învățat logica, făcându-i superiori celorlalte popoare, în privința minții; dându-le un exemplu practic, i-a îndemnat să petreacă viața în fapte bune; demonstrându-le teoria celor douăsprezece semne ale zodiacului; le-a arătat mersul planetelor și toate secretele astronomice și cum crește și scade orbita lunii și cu cât globul de foc al soarelui întrece măsura globului pământesc și le-a expus sub ce nume și sub ce semne cele trei sute patruzeci și șase de stele trec în drumul lor cel repede de la răsărit până la apus spre a se apropia sau depărta de polul ceresc.”

„Vezi ce mare plăcere, ca niște oameni prea viteji să se îndeletnicească cu doctrinele filosofice, când mai aveau puțin timp liber după lupte. Putem vedea pe unul cercetând poziția cerului, pe altul însușirile ierburilor și ale fructelor, pe acesta studiind descreșterea și scăderea lunii, pe celălalt observând eclipsele soarelui și cum, prin rotația cerului (astrelor) care se grăbesc să atingă regiunea orientală sunt duse înapoi spre regiunea occidentală, odihnindu-se apoi după o regulă prestabilită.”

„Comunicând acestea și alte multe geților cu măiestrie, Deceneu a devenit în ochii lor o ființă miraculoasă, încât a condus nu numai pe oamenii de rând, dar chiar și pe regi. Căci atunci a ales dintre ei pe bărbații cei mai de seamă și mai înțelepți pe care i-a învățat teologia, i-a sfătuit să cinstească anumite divinități și sanctuare făcându-i preoți și le-a dat numele de *pileați*, fiindcă, după cum cred, având capetele acoperite cu o tiară, pe care o numim cu un alt nume *pilleus*, ei făceau sacrificii.”

„... restul poporului a dat ordin să se numească *capillati*, nume pe care geții îl reamintesc până și în cântecele lor, deoarece i-au dat o mare considerație.”

„Îar după moartea lui Deceneu, ei au avut aproape în aceeași venerație pe Comosicus, fiindcă era tot așa de iscusit. Acesta era considerat la ei și ca rege și ca preot suprem și ca judecător...”

Iordanes, *Getica*, 69, 70, 71, 72, 73

Credințe magice

„Prin înșelăciune și magie, regii geților impun supușilor lor teama de zei și bună înțelegere și dobândesc lucruri mari.”

Criton, *Geticile*, 8(2)

„... Și Criton în Getice spune <<Prin înșelăciune și magie, regii geților impun supușilor teama lor față de zei și buna înțelegere și dobândesc lucruri mari>>”

Suidas, *sub voce*, la „teama zeilor”

„Același Platon ne-a lăsat scrise următoarele, într-un alt dialog despre un oarecare Zalmoxis, de neam trac, dar un bărbat (care se ocupa) cu aceeași știință: „Iar vorbele frumoase sunt (ca niște) descântece”. Dar dacă lucrurile stau așa, de ce să nu-mi fie îngăduit să cunosc fie bunele cuvinte ale lui Zalmoxis, fie ceremoniile preoțești ale lui Zoroastru?”

Apuleius, *Apologia*, 26

E. Religia celților

Așa cum s-a semnalat deja, nu există nici o moștenire scrisă autentică în stare să facă posibilă cunoașterea directă a teologiei și liturghiei celtice. Există două explicații majore la această realitate. Una este legată de nivelul de dezvoltare a civilizației celtice pre-romane, care este o civilizație iliterată. Cea de-a doua explicație este expresia accesului limitat și controlat la învățătura sacră (era accesibilă, în totalitate, numai membrilor castei sacerdotale) și la modalitatea de transmitere (prin viu grai, în cadrul ceremoniilor de inițiere), chiar și după ce alfabetul grec și latin pătrund în Gallia. În absența unei asemenea moșteniri, P. M. Duval¹ presupune existența unor cosmogonii sau epopei druidice asupra universului, mituri de origine, teogonii, tratate de magie, tratate profetice, tratate liturgice - toate pierdute definitiv. La fel par să stea lucrurile cu literatura profană sau cvasi-profană (cântece războinice, cântece epice, satirice, etc.) vehiculate de persoane specializate (barzi, filed), altele decât druidii. Recuperarea religiei celtice este rezultatul a patru direcții principale de cercetare:

1. Preluarea informației din surse antice;
2. Identificarea fenomenelor de sincretism din perioada gallo-romană, pornind de la imagini sculpturale și inscripții;
3. Informații arheologice, mai ales, legate de obiceiuri funerare, tipologia sanctuarelor, natura ofrandelor din temple;

4. Studiul comparat al izvoarelor medievale timpurii (irlandeze, galeze, scoțiene).

La aceste patru direcții se mai pot adauga încă altele și anume:

1. Studiul comparat al religiilor indo-europene;

2. Recuperarea elementelor ancestrale din folclorul francez, irlandez și galez;

3. Supraviețuiri păgâne celtice în creștinism.

a. În ceea ce privește sursele antice, trebuie subliniat că există două mari tradiții. Una căreia îi aparțin cea mai mare parte a autorilor (Posidonius, Caesar, Strabon, Diodor din Sicilia, în principal) și care consemnează numele, în *interpretatio romana*, ale principalelor divinități din *panteonul celtic*. Este vorba de *Mercur*, *Marte* - ca divinități suverane, *Apollo* - venerat ca vindecător, *Iupiter*, *Minerva*. Caesar le adaugă *Dis Pater*. Numai Lucanus în *Pharsalia* (I, 454-458; V, 444-446) menționează la treviri și lingoni o triadă masculină formată din *Teutates*, *Esus*, *Taranis*. Este de reținut că nu există siguranță în ceea ce privește suprapunerea acestor trei nume celtice cu zeii din lista lui Caesar. Există chiar probabilitatea ca unii să cumuleze funcții de la Mercur și Marte, ca în cazul lui Teutates; J. De Vries² crede că Teutates este și corespondentul lui Dis Pater. Foarte important este faptul că în fruntea panteonului celtic (din vremea lui Posidonius și Caesar) se află o divinitate care avea mai multe afinități cu Mercur și că, în ordinea enumerării numelor divine, Iupiter ocupă o poziție secundară. De asemenea, este semnificativ că, într-o serie de legende irlandeze, *Lugus*, corespondentul celtic al lui Mercur, figurează într-o postură de divinitate suverană și polivalentă.

Inscripțiile de epocă romană au adăugat o serie de nume celtice, dintre care unele se asociază ca epitete cu divinități romane (*Apollo Grannus*) sau le cunoaștem doar numele celtic-*Smertrius*, *Sucellos*, *Cerminnus*). O situație asemănătoare este admisă și în cazul unor divinități feminine ca *Sirona* și *Epona*. Un loc aparte pare să fi jucat *Marea Mamă*, de regulă reprezentată în triplă ipostază (așa numitele *Matrones*). Elemente suplimentare sunt oferite de o serie de monumente de artă – altare votive, stâlpi votivi, vase rituale decorate, monede. Este vorba de o serie de personaje reprezentate în posturi speciale (șezând, cu picioarele încrucișate, Iupiter călare, strivind un uriaș, în asociere cu motive simbolice – roată în 5, 6, 8 spițe, ciocan- măciucă, șarpe cu cap de berbec) sau cu un element decorativ special. De pildă, Cerminnus este redat în poziție șezândă, cu picioarele încrucișate, cu o pereche de coarne pe cap, iar în fața sa sunt așezați un șarpe cu cap de berbec și un cazan.

Aceasta este și una din temele care decorează faimosul cazan de la Gundestrup.

Tradițiile irlandeze și galeze (cronici, legende, poeme epice) au conservat pe lângă o serie de tradiții religioase foarte vechi și numele unor divinități în variantă insulară (de ex. Midir, Lug, Dagda, Lir, Ogmios, Diancecht, Brigit). Cu precădere acest panteon este legat de celebra bătălie de la Mag Tured, care a opus *Tuatha De Dannan*, *Fomorilor* (armata demonilor)³. Nu trebuie uitat că, pornind de la informația epigrafică, Joseph de Vries izolează peste 400 de nume divine celtice. Numai că, dintre acestea, aproximativ 90% nu figurează decât într-o singură inscripție, ceea ce l-a condus la concluzia că este vorba de genii sau mici divinități protectoare locale.

b. Reliefurile votive și inscripțiile atestă, pentru perioada gallo-romană, o situație complexă:

1. Divinități venerat ca entități singulare. Este cazul *Eponei*, onorată, cu precădere, în mediile militare și considerată de J. de Vries o încarnare a *Marii Mame celtice*.

2. Cupluri divine cum sunt Suellos și Mantosuelta (nume celtice), sau Apollo Grannus și Sirona (primul cu epitet celtic, a doua – nume celtic);

3. Frecvența mare cu care apar în inscripții și reliefuli trinități feminine (Cele trei Matres/Matrones) sau masculine (Teutates, Taranis, Esus).

4. Existența imaginilor tricefale sau tricornute (chiar și în cazul unor specii fără coarne, de ex. calul)⁴

5. Asocierea divinitate- o pasăre sau un animal (real sau mitic): corb, porumbel, șarpe (cu cap de berbec), cal (Iupiter), măgar, catâr (Epona).

6. Recunoașterea naturii sacre a unor specii de animale, plante sau arbori. În afara acelor deja amintite, se pot adăuga și altele, cum ar fi: cerbul (considerat animal psihopomp), taurul, mistrețul și câinele, dintre plante stejarul și scorușul.

7. Nu se exclude faptul că unele din aceste credințe își au originea într-un fond foarte vechi, ca și în cazul venerării unor forme de relief (munte, stâncă, ape curgătoare, lacuri, izvoare), a altor elemente din natură (pământul și pietrele).

8. Obiectul unei astfel de venerații îl reprezintă, cu deosebire, acele ape considerate vindecătoare, de care sunt asociate divinități ca Apollo Grannus, Sirona, Sul, Minerva Medica. Un comentariu complet și complex în legătură cu tot ceea ce se poate spune despre panteonul celtic pe baza surselor antice

(literare, epigrafice, monumente de artă) se poate găsi în volumul lui J. de Vries deja citat.

c. Un loc cu totul special îl ocupă *simbolistica* celtică.

1. Despre *roată* și semnificația ei solară s-a amintit în treacăt mai sus; totuși roata (cu variante, inclusiv crucea gamată) rămâne unul dintre cele mai importante motive. Există o legătură absolută între acest motiv și Iupiter de pe monumentele de epocă gallo-romană. Indiferent de variante (cu 10, 9, 8, 6, 5, 4 spițe) acest motiv se asociază, aproape obligatoriu, cu fulgerul. Toate aceste elemente sugerează o divinitate cerească sau solară; de fapt, crede de Vries, o divinitate cerească care are mai multe forme de manifestare, inclusiv *soarele* și *fulgerul* (considerat o rază de lumină), eventual și *furtuna*. Totul pare să sugereze ideea că Iupiter a fost sincretizat cu o veche divinitate cerească- solară celtică. Din păcate, roata este asociată și cu alte divinități (ex. Belenus= Apollo gallic, cu Dagda irlandez).

2. *Măciuca/ ciocan*. După J. de Vries măciuca are o semnificație polivalentă, simbolizând și viața și moartea. Ciocanul apare în asociere cu Mercur gallic și cu Dagda irlandez. Poate că acest motiv vine din suprapunerea parțială cu Teutates, o divinitate care primește sacrificii umane. Nu este însă un atribut unic. Măciuca apare și în legătură cu Hercules celtic și cu Ogmios (Lucanus, *Pharsalia*, V, 444-446).

3. *Topor și arbore*, asociate, după Lucanus, cu Esus. În această combinație elementul principal pare să fie arborele, întrucât tipul de sacrificiu acceptat de Esus era atâmarea victimei într-un arbore, până la scurgerea sângelui.

4. *Harpa* – simbolul a trei tipuri de cântece producătoare de *somn*, *râs* și *durere*. Cu alte cuvinte exprimă trei stări particulare ale comportamentului uman.

5. *Cazanul, întotdeauna plin*, este o componentă esențială în simbolistica și ritualul celtic. Nu trebuie să se uite că *vasul ritualic* este o componentă universală în toate religiile indo-europene derivate. În cazul de față, valoarea simbolică este legată de druidism. Este recipientul de sacrificiu sângeros-uman, mai ales. În consecință, este centrul ritului, deși mitul și liturgia justificatoare nu sunt cunoscute. În mod sigur trebuie să fie legat de reînviere, mai precis de calitatea de a învia morții. Acest simbolism este ilustrat de decorul de pe cazanul de la Gundestrup. O anume legătură între Apollo (Dianceht) irlandez și cazan nu este exclusă.

6. *Corpul uman sau tigva* ca părți ale simbolisticii celtice sunt evidențiate de: practica tratării, conservării și expunerii craniilor dușmanilor (poate legat de cultul lui Ogmios= Hercules), de stâlpiidecorați cu tigve (Entremont) și de legenda lui Bran, cunoscută din Țara Galilor.

d. *Credința într-o existență dincolo de moarte*, în reîncarnare și într-un fel de comuniune între lumea celor vii și a celor morți este recuperabilă prin consemnări din surse scrise care merg până în sec. al VI-lea d. Chr. (Procopius din Caesarea), din posibila imagine a lumii celeilalte despre care G. Dumézil crede că este ilustrată de Silius Italicus în *Punicele* (XIII, 323-339), de descoperirile arheologice cu caracter funerar, de funcția lui *Dis Pater*, în calitate de divinitate a lumii inferioare (de Vries crede că este echivalentul lui Yamma) și de strămoș al oamenilor sau de strămoș tribal, ca și de credința în reîntrupare (în oameni sau în animale), figurată pe cazanul de la Gundestrup, ca și în tema lui Bran, care posedea un cazan ce învia morții. De Vries apreciază că originile legendei lui Arthur și a Graalului trebuie căutate în aceste credințe și în ideile despre lungi călătorii în lumea cealaltă (călătorii inițiatice care mimează moartea) în căutarea unui recipient sau a unui lichid care poate asigura nemurirea.

e. Spre deosebire de alte neamuri indo-europene, celții se particularizează prin celebrarea cultului într-un *spațiu special*, construit sau amenajat. Din punctul de vedere al planului și al amplasamentului, există mai multe variante, fără nici o îndoială în strânsă relație cu tipul de ceremonial îndeplinit și cu divinitățile cărora le erau dedicate.

Variabilele ar putea fi următoarele⁵:

1. În raport de elementele naturale (ape, izvoare, înălțimi).
2. În raport de căi de acces (la întretăiere de drumuri, în centre importante, izolate).
3. În raport de funcția politică sau ritualică (în legătură cu citadelele în asociere cu morminte funerare, pentru protejarea granițelor).

Ca formă se întâlnesc:

1. Incinte rectangulare (1 ha) delimitate cu șanț și val, cu pasarelă de acces, portal la intrare și o amenajare în interiorul acestui spațiu. Este vorba de ceea ce s-a numit Viereckschantzen. Unii arheologi cred că banchetul descris de Athenaios avea loc într-o asemenea incintă.

2. Sanctuare în poziție dominantă, de forme variabile (rectangulă, circulară, poligonală). Uneori sunt protejate cu o palisadă și o dublă incintă. *Cella* este, de regulă, amenajată pe o platformă mai înaltă.

3. Trebuie să se rețină numărul mare de ofrande de fundație, spectaculozitatea lor – arme reale și votive, sacrificii animaliere și umane, alte daruri. Sanctuarele de la Gournay-sur-Arond, Ribemont-sur-Ancre și Manching sunt cele mai ilustrative descoperiri de acest tip.

f. Textele menționează două categorii de *preoți*:

1. *Gutuater*; după toate probabilitățile este vorba de preoți care slujesc doar un singur templu.

2. *Druizii* care se constituie într-o castă sacerdotală structurată pe grade, de obârșie nobilă, în principiu, ereditară și care îndeplineau, pe lângă atribuții religioase (sacrificii umane, stăpânirea și transmiterea învățaturii sacre) și atribuții politice și sociale (legislatori, educatori, arbitri, cei ce decid în acțiunile politice). Acționau ca o congregație, cu reuniuni anuale, panceltice. Prin statutul particular (și ca educatori, prezicători și profeți) beneficiau de avantaje deosebite (erau scutiți de impozite și de serviciul militar).

3. *Vates*, se pare că reprezintă denumirea sud-alpină pentru druizi. De altfel, îndeplineau aceleași atribuții.

4. Un rol interesant îl dețin preotesele-druidesele, mai ales, ca prezicătoare.

g. Un loc special era ocupat de *magie* și *divinație*. Ultima – legată de interpretarea spasmelor victimelor umane, interpretarea viselor, a viziunilor, citirea în organele animale și umane și interpretarea altor tipuri de semne (păsări, semne cerești).

h. În ceea ce privește *ofrandele*, și textele și descoperirile arheologice au confirmat natura și dimensiunile darurilor oferite zeilor.

6. *Ex voto*-uri reprezentând substitutele unor membre vătămate (ex. brațe) sau ale unor arme (din piatră, bronz sau lut).

7. Ornamente corporale, în principal, torquesuri.

8. Monede.

9. Ofrande animale (mai precis este vorba de taur, cal, cerb, oaie, capră și mistreț). De notat că sacrificiul calului este legat de regatul morților și de călătoriile inițiatice.

10. Sacrificii umane (în diferite ritualuri, decapitați, crucificați în temple, spânzurați sau atârnați de copaci, arși în manechine, străpunși cu sabia; poate că o vreme au fost oferiți zeilor primii născuți, ca în exemplul lui Crom Cruaich în Irlanda).

11. Cereale, fructe, făină.

12. Libații cu sânge, vin, lapte.

13. Expunerea de capete.

14. Metale prețioase, în principal aur și argint.

Anumite divinități pretindeau ofrande speciale. Este vorba de Teutates, care, din punctul de vedere al funcțiilor, se situează între Marte și Mercur, și care primește sacrificii umane. Lucrurile stau la fel în ceea ce-l privește pe Taranis, căruia i se aduceau jertfe umane în recipiente de lemn. Poate că și expunerea de capete umane să fie legată de aceeași divinitate. Spânzurarea sau atârnarea în copac a victimelor sau a unor membre ale acestora țin de cultul lui Esus.

Două știri, una din Pliniu cel Bătrân (*Istoria Naturală*, XXX) și alta din Suetonius (*Claudius*, XXV) dau o informație contradictorie în legătură cu religia druidică. Și anume, în legătură cu interzicerea sacrificiilor umane druidice. Pliniu cel Bătrân leagă această măsură de Tiberius. Suetonius o pune în seama lui Claudius. Fără nici o îndoială, este vorba de o măsură în etape, începută în realitate de Augustus, întărită de Tiberius, cu referire strictă la galli și extinsă, probabil, și în alte zone celtice de curând cucerite sub Claudius, adică în Britannia.

Sigur este faptul că, în ciuda acestor interdicții, druidismul, cel puțin prin unele din faptele sale, a supraviețuit până în era creștină, nu numai în Irlanda ci și în Gallia continentală și în alte zone în care lumea celtică s-a dispersat.

Note

1. P. M. Duval, *La Gaule*, Paris, 1971; v. și H. Hubert, *Les celtes depuis de l'époque de La Tène et la civilisation celtique*, E H, reEditura Paris, p 243 și urm.

2. J. de Vries, *La religion des celtes*, Paris, 1963.

3. Pentru literatura epică, cronici și legende din spațiul insular v. G. Dumézil, *Uitarea omului și onoarea zeilor*, București, 1998.

4. O sinteză în vol. *Archéologie aujourd'hui, Dossiers de protohistoire*, nr. 3. *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen*, Actes du colloque de St. Riquier, 8-11, 1990, Paris, 1991.

5. Pentru problematica motivului tricornului v. Miranda Green, *Crossing the Boundaries: Triple Horn and Emblematic Transference*, *European Journal of Archaeology*, I, 2, 1998, p. 219 și urm.

TEXTE

Panteonul

„Zeul pe care galii îl cinstesc cel mai mult este Mercur, imaginile lui sunt cele mai numeroase. Gallii cred că Mercur este descoperitorul tuturor artelor, zeul care însoțește pe călători și le arată drumul și care îi ajută cel mai mult pe oameni la câștiguri bănești și în negustorie. În al doilea rând, adoră pe Apollo, Mars, Iuppiter și pe Minerva. Despre acești zei au aproape aceleași păreri pe care le au și celelalte neamuri. Apollo alungă bolile. Minerva dă oamenilor primele cunoștințe din domeniul artelor și al meșteșugurilor. Iuppiter e stăpânul cerului. Mars are în seamă războaiele”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 17.

„Toți galli afirmă că se trag din *Dis Pater* (Pluton ?) și spun că știu aceasta de la druiți”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 18.

„Există o insulă lângă Britannia în care se celebrează *ceremonii sfinte în cinstea Demetrei și Corei, la fel ca în Samotrake*”.

Strabon, *Geografia*, IV, 4, 6.

„Despre țara Celților... locuitorii ei trăiau în frica zeilor...”.

Strabon, *Geografia*, IV, 1, 13.

„...Insula (...) în fața guriu fluviului Liger; ea este locuită de femeile *samniților* (?), posedate de *Dionysos*, care încearcă să-l împace pe acest zeu prin ceremonii mistice și prin alte slujbe sfinte (...) o dată pe an, să dezvelească templul și să-i refacă acoperișul în aceeași zi până la asfințitul soarelui; fiecare femeie purtând câte o încărcătură...” (despre samniți)

Strabon, *Geografia*, IV, 4, 6.

„Voi, de asemenea, care potoliți cu sângele oamenilor pe ferocele Teutates și pe oribilul Hesus, pe altarul său sălbatec și pe Taranis, nu mai puțin crud decât Diana scitică”.

Lucanus, *Pharsalia*, I, 444-446.

„Pe când rostea aceste cuvinte și altele la fel, mulțimea îl aproba cu înflăcărare, fiecare făcea legământ în fața zeilor tribului său... (Siluri (Britannia), Caratacus-Țara Gallilor, între Marea Irlandei și Severn)”.

Tacitus, *Anale*, XII, 34.

„Poți descoperi cultul lor în superstițiile ce formează credința țării. (despre galli)”.

Tacitus, *Agricola*, XI.

„...Cât e consul, sacrifică, după obiceiul lui Numa, oi și un taur roib, înaintea altarelor lui Iupiter; se jură numai pe *Epona* și pe chipul ei zugrăvit în grajdurile puturoase”.

Iuvenal, *Satira VIII*, 155.

„Într-adevăr, nici *Apollo Grannus*, nici Esculap, nici Serapis cu toate rugile lui fierbinți și nopțile petrecute în templele lor nu-i fură (lui Caracalla, *n.n.*) de nici un folos”.

Dio Cassius, *Istoria română*, LXXVII, 15.

Spațiul cultural. Ceremonialul

„... El (Caecina) pustii țarinile și prădă o așezare (*vicus Aquensis*-Baden, *n.n.*) cercetată adesea pentru apele ei vindecătoare”. (helveți)

Tacitus, *Istorii*, I, LXVII.

„În Tolossa și *sanctuarul* era sfințit și foarte cinstit de locuitorii din împrejurimi, de aceea și averile, închinat aici de multă lume, s-au înmulțit fără ca să cuteze cineva să se atingă de ele...” (tectosagi)

Strabon, *Geografia*, IV, 1, 13.

„Un lucru ciudat se întâmplă în *templele* și în *incintele sacre* din partea de sus a țării celților. În templele și în incintele închinat zeilor a fost îngrămădit, pentru prinoase, mult aur; și nici unul dintre localnici nu îndrăznește să se atingă de el, de frica zeilor...” (celți)

Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, V, XXVII, 4.

„La început, crezând că e înfrânt, arvernienii arătau un pumnal atârnat într-un *templu*, despre care spuneau că e pradă de la Caesar. Văzându-l, mai târziu (Caesar), el a râs și, când prietenii săi au vrut să-l ridice, nu i-a lăsat, socotindu-l sfințit”. (despre Vercingetorix)

Plutarh, *Caesar*, 26.

„Și toate acestea se petreceau în timp ce ei aduceau sacrificii, stăteau la banchete, se dedau la tot felul de orgii, atât în *templele* lor, dar mai ales în *pădurea consacrată Adrastei*. Căci acesta era numele pe care îl dădeau Victoriei, cinstită cu un cult cu totul neobișnuit”.

Dio Cassius, *Istoria română*, LXII, 7.

Ofrande și jertfe

„Poseidonios, filosoful stoic, în *Istoriile* sale, pe care le-a compus fără să se înstrăineze de filosofia aleasă, descrie obiceiuri și tradiții la multe popoare: Celții, zice el, pun înaintea mâncărilor, așezând sub ele, pe iarbă, mese de lemn ce se ridică puțin deasupra pământului. Hrana lor constă din puțină pâine, multă carne cu apă și fripturi pe cărbuni sau în frigări. Toate aceste lucruri le aduc cu multă curățenie, dar ca lei, pentru că iau cu amândouă mâinile mădulele întregi și le mănâncă, iar dacă ceva nu se poate sfărâma cu dinții îl taie cu un cuțit mic, ținut la brâu într-o teacă specială. Sunt aduși la masă pești proveniți din râuri, din marea dinăuntru și din cea din afară, fripti cu sare și chimen. Ei pun chimen și în băutură. De ulei nu se folosesc din cauza rarității și pentru că li se pare că este fără gust și neplăcut. Când iau cina mai mulți se așează în cerc, iar în mijloc, stă cel mai puternic, ca și cum ar fi corifeul unui caz, deosebindu-se de ceilalți fie prin îndemânarea războinică, fie prin neam, fie după bogăție. Acesta, la rândul lui, primește pe altul lângă el, și tot astfel, de o parte și de alta, după rangul fiecăruia. Unii stau în spate, având brânză, iar lăncierii stau în față, în cerc, așa cum doresc stăpânii. Cei care administrează băutura o aduc în vase speciale, fie din lut, fie din argint, căci ei au și tăvile, pe care aduc hrana, din lut sau din argint, unii au tăvi de aramă, iar alții au coșulețe din lemn sau împletite. Băutura bogăților este vinul din Thessalia și cel din regiunea Massaliei, neamestecat cu apă. Câteodată amestecă puțină apă. Cei mai săraci beau un fel de bere din orz, pregătită cu miere. Așa se întâmplă cu cea mai mare parte a oamenilor neînstăriți, băutura aceasta se numește *corma*. Ei toarnă din același potir câte puțin, nu mai mult de o ceașcă, dar fac acest lucru de mai multe ori. Sclavul aduce la dreapta și la stânga, căci așa servesc ei și cinstesc pe zei întorcându-se spre dreapta”.

Athenaios, *Banchetul înțelepților*, III, 36.

„La galatieni, zice Phylarchos în cartea a VI-a, pe mese se așează multe pâini frânte și carne din căldări, din care nimeni nu mănâncă până nu văd că regele a gustat din mâncărurile puse dinainte”.

Athenaios, *Banchetul înțelepților*, III, 34.

„Întregul neam al gallilor este foarte superstițios. De aceea cei atinși de boli prea grave sau cei care trăiesc în mijlocul luptelor și al primejdiilor, jertfesc sau promit că vor jertfi oameni. La aceste sacrificii se servesc de ajutorul druzilor. Ei cred că nu pot îndupleca voința zeilor decât dacă oferă o viață omenească în schimbul altei vieți omenești. Și pentru binele obștesc obișnuiesc asemenea sacrificii. Unele triburi au un fel de manechine de mărime colosală, împletite din nuiel, în interiorul cărora pun oamenii vii; manechinelor li se dă foc și oamenii mor învâluți în flăcări. Gallii socotesc că zeilor nemuritori le este mai plăcută sacrificarea de oameni care au fost prinși cu vreun furt, cu vreo tâlhărie sau alt delict; în cazul că lipsesc asemenea victime, recurg la sacrificarea unor nevinovați”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 16.

„De cele mai multe ori, când hotărâsc să se lupte, făgăduiesc lui Mars prada pe care o vor lua în război; după victorie jertfesc viețuitoarele pe care le-au luat ca pradă și îngrămădesc celelalte lucruri într-un singur loc. La multe triburi se pot vedea, în locuri consacrate, movile clădite din aceste lucruri; rar se întâmplă ca cineva, nesocotind religia, să îndrăznească să ascundă prada la el sau să se atingă de ofrande; pentru această faptă au stabilit ca pedeapsă o moarte îngrozitoare, însoțită de chinuri”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 17.

„...Locuitorii ei sunt mai sălbatici decât britanii, hrănindu-se cu *carne de om*... (aceste informații noi le prezentăm cu rezerve)” (Irlanda, despre Insula Ierne)

Strabon, *Geografia*, IV, 5, 4.

„Jertfe nu aduceau decât în prezența druzilor. Se mai pomenește și de alte jertfe umane: astfel, pe unii îi doborau cu săgeți, pe alții îi răstigneau în temple și, în sfârșit, construind un colos de paie și de lemne și vârand înăuntrul lui *animale domestice și sălbatice* de tot soiul, *la fel și oameni*, le ardeau pe toate la un loc”.

Strabon, *Geografia*, IV, 4, 5.

„...Ca de pildă, atârnarea capetelor dușmanilor la gâtul cailor, la întoarcerea după luptă și înfigerea lor în parii din fața porților, după ce le-au adus acasă. Poseidonios mărturisește că el însuși a văzut, în multe părți, această privesc și că la început l-a tulburat neobișnuința ei, dar după o vreme, obișnuindu-se cu ea, a privit-o cu seninătate. Înbălsămând cu ulei de cedru craniile dușmanilor de vază, ei le arătau musafirilor și nu socoteau cu cale să le înapoieze nici dacă erau răscumpărate cu o greutate egală de aur”.

Strabon, *Geografia*, IV, 4.

„Cine ignoră, în consecință, că ei (celții, *n.n.*) au conservat până astăzi obiceiul îngrozitor și barbar al sacrificiilor umane, ce trebuie să fie, gândiți-vă, buna credință, pietatea acestor popoare care își imaginează că zeii nemuritori pot fi ușor înduplecați prin crima și sângele oamenilor?”

Cicero, *Pro Fronteio*, XIII

„Fiind sălbatici, chiar când aduc jertfe, le aduc potrivit firii lor, săvârșind îngrozitoare sacrilegii. Pe răufăcătorii îi țin închiși, vreme de cinci ani, iar apoi îi trag în țeapă și îi ard- împreună cu alte prinoase- pe ruguri uriașe. Prinșii de război îi înjunghie în cinstea zeilor, ca pe animale de jertfă. Unii dintre eiucid o dată cu oamenii și animale luate ca pradă, câteodată le ard ori le omoară în chinuri cumplite”. (Galli [eleno-gallații] confundați cu cimmericii și cimbrii, *n.n.*)

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXXII, 6.

„Cei mai sălbatici dintre ei locuiesc spre miazănoapte și în vecinătatea țărilor sciților; despre unii se spune chiar că se *hrănesc cu carne de om*; astfel- zice-se-ar fi britanii așezați în locurile denumite Iris”. (Galli nordici- Britani, din Irlanda, *n.n.*)

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXXII, 3.

„La ei (la galli, *n.n.*) nu se poate aduce nici o *jertfă*- așa cere datina- fără ca mai înainte să fi fost întrebat un filosof. Căci, spun galli, zeilor trebuie să li se aducă prinoase de către bărbații care înțeleg felul de a vorbi al zeilor; iar ei sunt încredințați că prin mijlocirea acelora trebuie cerute binefacerile zeieștii”.

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXXI, 4.

„...dușmanilor căzuți în luptă le taie capul, pe care îl atamnă de grumazul cailor (...) Cât privește trofee – după ce le-au adus acasă – le atamnă pe pereți, ca și cum ar fi animale pe care le-au doborât la vânătoare. Capetele celor mai de seamă vrăjmași le îmbălsămează cu ulei de cedru și le păstrază cu multă grijă într-o ladă (...) nici pentru atâta aur cât cântărește un cap nu le-ar vinde cuiva”.

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXIX, 4-5.

„Ea (Gallia, *n.n.*) este locuită de popoare mândre și superstițioase, care împingeau odinioară barbaria până la *sacrificarea de victime umane*, privind acest gen de sacrificiu ca fiind cel mai eficace și cel mai plăcut divinităților lor. Acest obicei atroce este abolit, dar au rămas încă urme; căci ei se abțin de la a lua viața oamenilor (...) ei îi conduc (...) la altar și le fac răni ușoare”.

Pomponius Mela, *Descrierea Pământului*, III, cap. II

„Celtilor le place să golească craniile, să le încingă cu un cerc de aur și se servesc, barbarii, ca de o cupă la banchetele lor”.

Silvius Italicus, *Răz. Punice*., XIII.

„Druzi, voi cereți pacea pentru sacrificiile voastre respingătoare. Numai vouă vă aparține puterea de a cunoaște zeii din cer. Pădurile adânci sunt ascunzătoarele voastre secrete”.

Lucanus, *Pharsalia*, I, 454-458.

„Alții, în teatru, luând bani de argint și de aur, iar alții vase de vin, unii legându-se prin jurământ, făceau daruri prietenilor intimi; se așezau pe scuturi cu fața în sus, iar cineva care stătea alături le tăia gâtul”.

Athenaios, *Banchetul înțelepților*, IV, 40.

Oficianții

„Druizii socotesc că *religia lor nu permite consemnarea în scris a învățăturii lor* (...) Cred că druizii au hotărât aceasta din două motive: pe de o parte, nu doresc să li se divulge doctrina, iar pe de altă parte, se tem ca nu cumva discipolii lor, bizuindu-se pe scris, să-și cultive mai puțin memoria”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 14.

„Una dintre acele două categorii amintite este formată din *druizi* (...). Druizii iau parte activă la cult, se îngrijesc de sacrificiile publice și private, explică practicile religioase: la ei vine un mare număr de tineri ca să învețe. Druizii se bucură de multă cinste în fața gallilor. Ei hotărâsc în aproape toate *dezbatările publice și private*; dacă s-a comis o crimă, dacă s-a săvârșit vreun omor, dacă există vreun proces de moștenire sau de hotărânicie, tot ei sunt aceia care dau *sentințe*, fixează *despăgubirile și amenzile*. Particularul sau tribul care nu se supune hotărârii lor *nu mai are dreptul să aducă jertfe*. La galli aceasta este pedeapsa cea mai grea. Cei astfel pedepsiți sunt considerați niște nelegiuiți și criminali; toți evită să se întâlnească și să stea de vorbă cu ei ca nu cumva contactul cu ei să le aducă vreo nenorocire; nu li se acordă jurisdicție dacă o cer și nu li dă vreo funcție publică. În fruntea tuturor druizilor se află *unul singur* care are cea mai mare autoritate printre ei. La moartea lui îi urmează cineva care se distinge prin demnitate sau, în caz că există mai mulți care se bucură de aceeași trecere, ei înșiși își dispută întâietatea prin votul druizilor, ba uneori chiar pe calea armelor. Într-o anumită perioadă a anului, druizii se așează, ca să judece, într-un loc consacrat, în ținutul camuților, care este considerat că se află în centrul Galliei. Aici se adună de pretutindeni toți cei care au procese și se supun judecății druizilor. Se crede că *doctrina druizilor* a fost descoperită în *Britannia* și că de acolo a fost adusă în Gallia; și astăzi cei care vor s-o cunoască temeinic, pleacă adesea în *Britannia* să învețe”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 13.

„Druizii obișnuiesc să nu ia parte la războaie și nu plătesc impozite ca restul populației; sunt scutiți de serviciul militar și de orice altă sarcină. Atrăși de privilegii atât de mari, mulți vin la ei să se instruiască, pe de o parte, din proprie inițiativă, pe de altă parte, trimiși acolo de părinți sau de rude. Se spune că acolo învață pe dinafară un mare număr de versuri, unii rămân la studii câte 20 de ani”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 14.

„La toate semințiile gallice (...) sunt trei clase de oameni care se bucură de cinste în chip deosebit, *barzii*, *vates*, *druizii*; *barzii* sunt cântăreți și poeți, *vates* practică slujbele sacre și științele naturii, iar *druizii*, pe lângă științele naturii, se mai consacră ramurii morale a filosofiei, ei sunt socotiți cei mai drepti oameni și de aceea lor li se încredințează judecarea diferendelor particulare și publice, astfel că, înainte de vreme, ei

erau arbitrii războaielor și puteau opri pe luptători chiar în momentul în care aceștia se așezau pe poziții, dar cu deosebire, lor li s-a încredințat judecarea proceselor criminale”.

Strabon, *Geografia*, IV, 4, 4.

„Sunt, de asemenea, la neamul lor în foarte mare cinste unii *filosofi* care cunosc cele privitoare la zei și poartă numele de *druizi*”.

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXXI, 2.

„Nu numai în timp de pace, dar și la vreme de război gallii urmează sfaturile prorocilor, precum și îndemnul poezilor lirici; și lucrul acesta îl fac atât prietenii cât și dușmanii. Adesea, când cele două oști, așezate în linie de bătaie, înaintează una împotriva celeilalte cu săbiile scoase din teacă și sulilele întinse, prorocii ca și poezii se interpun între cele două tabere și hotărăsc oștile să nu mai lupte, liniștind luptătorii de parcă ar fi domolit prin farmecul vrăjilor pomirile fiarelor”. (barzi- druizi negociatori)

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXXI, 5.

„În același timp, aceste popoare au o elocință care le este proprie și profesori de morală numiți *druizi*. Aceștia se flatează că știu mărimea și forma pământului și a lumii, mișcările periodice ale cerului și astrelor și voința zeilor. Ei învață multe lucruri secrete fie în *peșteri*, fie în *pădurile cele mai retrase*, o perioadă foarte lungă, de timp de exemplu 20 de ani, pe cei mai distinși din neamul lor”.

Pomponius Mela, *Descrierea Pământului*, III, cap. II.

„*Druizii* amintesc că de fapt numai o parte din populație este indigenă, că au venit și alții din insule îndepărtate și din ținuturile transrenane...”

Ammianus Marcellinus, *Istoria romană*, XV, 9, 4.

„Prin aceste locuri, oamenii cultivându-se încetul cu încetul, s-au dezvoltat unele învățăături lăudabile datorate *barzilor*, *euhașilor* și *druizilor*. *Barzii*, în versuri cântate duios, cu acompaniament de liră, au preamărit faptele eroice ale bărbaților vestiți, *euhașii* (vates) încercau să descifreze sublimitele taine ale naturii, iar *druizii*, înălțându-se cu spiritul mai sus decât ceilalți, ca și adepții lui Pytagoras, strânși în grupuri tovarășești și dedicați studiului realității în ceea ce are ea ascuns și adânc, disprețuind cele omenești, au afirmat că *sufletele* sunt nemuritoare”.

Ammianus Marcellinus, *Istoria romană*, XV, 9, 8.

Divinație și magie

„Nici chiar barbarii nu au nesocotit rostul prezicerilor; în Gallia există *druizi* și l-am cunoscut personal pe unul dintre ei, pe heduinul *Divitiacus* (șeful partidei filoromane, fidel lui Caesar, v, Caesar, *De bello Gallico*, I, 19, n.n.), oaspetele și admiratorul tău. El afirmă că posedă știința firii pe care grecii o numesc fiziologia și *prezicea* viitorul atât prin *auguri*, cât și prin *prezumții*”.

Cicero, *Despre divinație*, I, XLI

„Galli au și *prooroci* bucurându-se de o deosebită prețuire. Ei fac profeții după zborul păsărilor și după măruntaiele victimelor; iar poporul întreg le dă ascultare. Mai urmează o datină foarte ciudată și aproape de necrezut, îndeosebi când vor să afle ce se va întâmpla în legătură cu unele împrejurări de seamă. Ei jertfesc un om căruia îi înfig sabia în piept și, după felul în care se prăbușește victima, observând apoi cu atenție convulsiile membrelor și scurgerea sângelui, prorocesc ce se va întâmpla”.

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXXI, 2-3.

„Galliile, în orice caz, au fost de asemenea posedate de magie și până chiar în zilele noastre. Abia sub principatul împăratului Tiberius au fost suprimați druzii lor și această influență a profeților (vates) și a medicilor. Trebuie să se amintească aceste interdicții privind o artă care a traversat oceanul și a pătruns până acolo unde nu este decât vid. Astăzi, încă, Britannia delirantă practică astfel de ceremonii care ar putea trece că ei le-ar fi dat perșilor”.

Pliniu, *Istoria naturală*, XXX, IV, 13.

„Acestor datini, cât și practicilor legate de jertfe și de divinație, potrivnice obiceiurilor noastre, le-au pus capăt romanii. Căci după ce loveau în spate cu cuțitul un om ales ca jertfă, ei dădeau prorociri din convulsiile acestuia”.

Strabon, *Geografia*, IV, 4, 5.

„Desființă (Caligula, *n.n.*) în Gallia religia de o mare cruzime a druziilor, interzisă sub Augustus numai cetățenilor romani”.

Suetonius, *Caligula*, 25.

„Masyas, regele sennonilor și fecioara Ganna (căci ea era aceea care, după Veledas, dădea oracole în Gallia) au venit să-l cunoască pe Domițian”.

Dio Cassius, *Istoria Romană*, LXVII, 5.

Credințe funerare

„În primul rând, *druzii* vor să insuflă convingerea că *sufletul nu piere*, ci, după moarte, trece dintr-un corp în altul; după ei, această credință e un foarte bun stimulent pentru curaj, deoarece înlătură teama de moarte. În afară de aceasta, mai învață pe tineri o mulțime de lucruri în legătură cu aștrii și mișcarea lor, cu mărimea universului și a pământului, cu originea lucrurilor și puterea și atribuțiile zeilor nemuritori”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 14.

„Față de gradul de civilizație al gallilor, înmormântările lor sunt mărețe și luxoase; ei aruncă în foc toate lucrurile la care cred că au ținut defuncții în timpul vieții; chiar și ființe; până nu demult, sclavii și clienții despre care se știa că fuseseră dragi celor morți erau arși împreună cu ei, după săvârșirea ceremoniei funebre obișnuite”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 19.

„ (...) ei nu se feresc de moarte! S-a înrădăcinat, la ei, credința pe care o avea Pitagora despre nemurirea sufletului omenesc – care după un număr anumit de ani ar intra într-un alt trup și ar începe o nouă viață”.

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXVIII, 5-6.

„ (...) de aceea, la înmormântări unii aruncă pe ruguri scrisori pentru rudele răposate, ca și cum morții le-ar citi”.

Diodor, *Biblioteca istorică*, V, XXVIII, 6.

„Este una din dogmele (...) că sufletele sunt eterne și că există o altă viață în lumea Manilor. De aici, obiceiul acestor neamuri de a arde și de a îngropa cu morții ceea ce îndrăgisera în timpul vieții lor. De aici vine faptul că, acum, ca și odinioară, ei sperau să-și reglementeze afacerile la sosirea lor în lumea cealaltă, ca și plata datoriilor lor. Se găsesc chiar unii care se aruncă cu bucurie pe rugul rudelor lor, ca pentru a reîncepe cu ei o nouă existență”.

Pomponius Mela, *Descrierea pământului*, III, cap. II.

„După voi (după druizi, *n.n.*), umbrele nu coboară în liniștitul, în pașnicul regat al lui Pluton; același suflu reanimează corpurile noastre în lumea cealaltă, și moartea (dacă cântecele voastre ne sunt bine cunoscute) nu este decât mediul unei vieți lungi”.

Lucanus, *Pharsalia*, I, 446-448.

„ (...) Acolo, în sânul tenebrelor și printre umbre, locuiesc, plutind de colo-colo, popoare nenumărate. Ele au toate aceeași locuință: un vid imens se întinde în mijlocul acestui vast imperiu. Tot ceea ce a fost viață pe pământ, în mări și în aer, în foc, din primul moment în care natura și-a exercitat puterea de a fecunda, în sfârșit aduse de o moarte comună, a coborât în acest loc, acest câmp liniștit putând cuprinde toate ființele care sunt moarte și toate acelea care se vor naște pentru a muri.

Zece porți închid intrările acestui regat. Prima se deschide războinicilor care au suportat în timpul vieții lor ostenele lui Marte.

Prin a doua sunt introduși aceia care au fundat primele orașe, au dat legi cetăților, o conducere memorabilă neamurilor.

Prin a treia intră agricultorii, mulțimea dragă lui Ceres, care vine plină de inocență și ale căror daruri nu au otrăvit niciodată inima.

Următoarea este destinată celor care au inventat artele agreabile, au răsplătit viața cu dulci momente de tihnă, în fapt versurile demne de sufragiul muzelor.

Poarta vecină este cea a naufragiaților; nu intră pe aceasta decât cei care au fost jucăria furiei vânturilor sau pe care furtuna i-a înghițit.

Vine, apoi, marea poartă care primește multitudinea de vinovați; ei își mărturisesc crimele lor la intrare și, pe prag, însuși Rhadamante, hotărăște trecerile și aplică supliciul acestor umbre fără rost.

A șaptea poartă se deschide mulțimii de femei, și aici este locul de sălășuire al Proserpinei, în mijlocul tufșurilor îngălbenite.

Cea care urmează deschide drumul liber nenumăraților copii, fecioarelor cărora flacăra himenului s-a schimbat cu torța funebră și acelora care au murit la intrarea în viață; se recunoaște această poartă după răcnetele care se aud acolo.

Pe de altă parte, răspândește la distanță și desparte tenebrele o poartă strălucitoare. Ea conduce la Câmpurile Elisee printr-o potecă secretă acoperită de umbrare proaspete. Manii ireproșabili locuiesc în acest loc care se întinde între regatul Styxului și locuințele celeste. Dincolo de Ocean, aproape de sursele sacre ale Lethei, care sorbite cu lungi înghițituri, oferă uitarea vieții muritoare.

Aurul care conferă strălucirea ultimei porți anunță că ea atinge sursa însăși a luminii. Se pare că Luna, care îi este vecină, își varsă aici toată claritatea ei. Pe acolo sufletele urcă la cer pentru a reveni după mii de lustrații să reanimeze corpurile lor când ele au uitat regatul lui Pluton. Acestea sunt drumurile și porțile pe care le vizitează moartea hidoasă, care ține gura sa oribilă și care merge fără încetare, de la o poartă la alta (concepția despre lumea cealaltă, Scipio consultă o Sybillă, *n.n.*)”.

Silius Italicus, *Războaiele. punice*, XIII.

„Deci ei zic că sufletele oamenilor care și-au încheiat viața sunt duse în locul acesta (*n. n.* - spre Apus, dincolo de un zid, un loc cu aer ciumat, plin de vipere, șerpi, sălbăticiuni, și unde se moare repede). În ce chip, voi lămuri îndată, deoarece am auzit adeseori de la oamenii de acolo care povesteau cu cea mai mare încredințare; dar cred că aiurelile lor se datoresc unei puteri a visurilor. Pe țărmurile oceanului, dinspre insula Brittia, se întâmplă că se găsesc o mulțime de sate. În ele locuiesc pescari și muncitori de pământ și ei se duc cu corăbiile pentru negoț în această insulă; de altfel, sunt supușii francilor, dar nu plătesc niciodată tribut, fiind liberi din vechime de această sarcină, se zice, din pricina unui ajutor despre care voi vorbi cu prilejul de față. Povestesc oamenii de acolo că lor le *cade să ducă pe rând sufletele*. Deci cei care trebuie să meargă în noaptea următoare la asemenea *treabă*, urmând să dea ajutor, îndată ce se întunecă se retrag la casele lor, ca să se culce, așteptând pe cel ce-i va duce la lucru. Târziu, noaptea, simt că le bate cineva în ușă și aud glas din întuneric chemându-i la muncă. Ei se ridică fără întârziere din așternuturi și se duc la țărm fără să înțeleagă ce fel de nevoie îi îndeamnă la aceasta, dar totuși, simțindu-se siliți. Acolo văd bărci pregătite, cu totul goale de oameni, dar nu ale lor, ci *alte*; ei se urcă în ele și pun mâna pe vâsle; simt că bărcile sunt apăsate de o mulțime care s-a suit în ele; și se scufundă în valuri până la capătul de sus al grinzilor și până în locul vâslelor, care se înalță doar de un deget deasupra apei; dar nu văd pe nimeni; ci, după ce vâslesc un singur ceas, trag la țărm în Brittia; măcar că atunci când pornesc cu bărcile lor, fără să folosească pânze, vâslesc o noapte și o zi și abia trec dincolo. După ce ajung în insulă, se întorc îndată înapoi, fără încărcătură, iar bărcile se ușurează pe neașteptate și se

ridică deasupra valurilor, rămânând înfundată în apă doar partea cea mai de dedesupt. Dar ei nu văd țipenie de om, nici plutind împreună cu dâșii, și nici coborînd din corabie. Însă zic că aud acolo un glas care li se pare că îi cheamă pe nume pe fiecare din cei sosiți, după ce au navigat împreună cu dâșii; le adaugă titlurile avute mai înainte și îi strigă și după numele tatălui lor. Iar dacă li se întâmplă să treacă împreună cu ei și femei, sunt strigate după numele bărbaților cu care au fost măritate (Brittia, *n.n.*)”.

Procopius din Caesarea, *Războiul cu goții*, IV, 48-56.

F. Religia la vechii germani

Ca și în cazul altor neamuri europene, cunoștințele noastre cu privire la panteonul, ceremonialul, personalul de cult și alte aspecte legate de viața religioasă a vechilor germani sunt dependente de o serie de surse antice (Caesar, Tacitus, Strabon, Plinius cel Bătrân, Pomponius Mela, Iordaneș, Paul Diaconul) și de poetica medievală timpurie scandinavă sau islandeză. În ultimul grup intră saga lui Hadingus, Egilssaga, Inglingasaga. Acestui grup li se pot adăuga informații din Saxo Grammaticus și Adam din Bremen. O mitologie completă este datorată lui Snorri¹. Cercetările moderne au încercat, pe de o parte, să refacă ceea ce se poate numi teologia scandinavă, adică miturile cosmogonice, antropogonice, theogonia, panteonul și funcțiile diferitelor divinități, modul de desfășurare a ceremonialului religios, tipurile de sacrificiu. Câteva nume de istorici trebuie reținute în legătură cu acest efort de reconstituire. Este vorba de Rudolf Otto², J. de Vries³, M. Renault-Kranz⁴, între alții. De un interes deosebit rămân studiile comparatiste ale lui J. de Vries și G. Dumézil⁵.

Date suplimentare au fost adăugate de toponime și mai ales de arheologie. În principal, este vorba de efortul de a împinge dovezile care pot fi asociate cu viața religioasă a germanilor până la sfârșitul epocii bronzului și în Hallstatt. Și anume este vorba de figurine de bronz, de care votive, de seria de gravuri rupestre din spațiul scandinav. Li se adaugă descoperirile de corpuri, unele ștrangulate, descoperite în turbării și mlaștini, care se întind din Danemarca- Olanda până în nord-vestul Germaniei. În sfârșit, pentru epocile bronzului și fierului, un număr foarte mare de monumente au făcut posibilă reconstituirea, măcar parțială, a obiceiurilor funerare. Descoperirile din spațiul scandinav și nord-german sunt completate, în mod fericit, de imensitatea mărturiilor asociabile cu diverse neamuri germanice în migrație sau din perioada instalării lor în diferitele provincii ale imperiului roman. J. Brönsted, B. Almgren au încercat să demonstreze că o parte substanțială din

gravurile scandinave sunt explicabile prin funcția lor religioasă. Sunt căutate în aceste reprezentări divinități din panteonul german (ex. Thor, Odhinn, Uller, Vanir). Unele scene, cum sunt cele asociate cu bărci, sunt interpretate ca scene cultice.

Pe de altă parte, se recunoaște dubla modalitate de reprezentare a divinităților: antropomorfizate (v. cele menționate mai sus) și divinități feminine ale fecundității reprezentate fie prin figurine de bronz (trei asemenea figurine provin din Danemarca), cu coif cu coarne și topor, uneori în atitudine acrobatică, fie redată prin motive simbolice: car (Nerthus), „amprenta de picior”, pete rotunde colorate cu roșu, șarpe, pasăre de apă, linii (zig-zag, meandru, spirala). În fine, *soarele*, cu sau fără mâini (adică, cu sau fără figurarea razelor de lumină) din gravuri și carul solar de la Trundholm, ca și edifițiile de cult circulare din Scandinavia confirmă existența unui vechi cult solar.

Aceste observații ne apar în totală contradicție cu informațiile din textele antice, cel puțin în ceea ce privește panteonul, forma de reprezentare a divinităților și natura spațiului ceremonial. O explicație nu poate fi căutată decât în unele inovații care pot fi caracteristice doar lumii scandinave propriu-zise, nu și celei germanice, în general. Eventual se poate presupune că, în vreme ce neamurile germanice continentale au păstrat credințe religioase ancestrale, în Scandinavia s-a produs un fenomen interesant, care poate fi datat începând cu prima epocă a fierului, în special, și anume tendința de antropomorfizare a divinităților, realizarea de imagini statuare ale acestora și amplasarea lor într-un templu. Trebuie notat, însă, că în aceste temple nu este venerată o singură divinitate, ci *triade*. Este cazul templului descris de Adam din Bremen de la Uppsala (Ubsola), în care erau amplasate statui din aur reprezentându-i pe Odinn, Porr și Freyr. Se crede că, în principiu, este vorba de triada care încorporează cele trei funcții din teologia indo-europeană timpurie. Nu mai este însă trifuncționalitatea originală, adică raportabilă la un suveran anume, ci este vorba de o triadă între care au fost redistribuite puteri și atribuții. Mai exact, Odinn cumulează o serie de trăsături care-l apropie de Varuna alterat (cu o serie de componente de tip Rudra/Șiva). În vreme ce Porr/Thor/Tyr (după G. Dumézil divinitatea suverană originală) se situează la același nivel cu Odinn, funcțiile lui sunt ușor modificate. Este legat de dueluri, de ideea de justiție prin judecata lui Dumnezeu și de fertilitate, prin furtună. Ultima atribuție îl apropie de zeul celei de a treia funcții, adică de Freyr. Dumézil crede că triada de la Uppsala este incompletă și dezechilibrată, două dintre divinități – Porr și Freyr – cumulând atribuții ale

170

cele de-a treia funcții, în vreme ce Odinn nu are numai statutul de zeu suveran, dar deține și o componentă războinică (atribut care normal ar fi trebuit să-i revină lui Porr/Thor/Tyr). Este drept că funcția războinică a lui Odinn se manifestă mai ciudat: câștigă bătăliile prin magie, inspiră soluții tactice de neînving, recuperează eroi, prin valkirii, și-i primește în Valhala. Nu este necesar să se insiste prea mult asupra panteonului și asupra miturilor târzii. Întreaga discuție poate fi găsită la G. Dumézil⁷. Există și un volum de mitologie scandinavă tradus în limba română⁸. Mai important este să se atragă atenția asupra elementelor esențiale care permit recunoașterea unor tradiții indo-europene originare și identificarea inovațiilor care s-au produs pe parcursul evoluției istorice.

În ceea ce privește panteonul vechilor germani, acesta poate fi reconstituit, în principal, prin informațiile din Caesar și Tacit, care menționează:

1. *Venerarea forțelor naturale*, nepersonificate.

2. Tacitus adăuga trei divinități asimilate unor zei din panteonul roman – *Mercur, Marte și Hercules*. După tipul de sacrificii cu care sunt onorați, Mercur și Marte ar fi corespondenții lui Odinn și Thor. Același autor antic adaugă pe Nerthus, o divinitate feminină, foarte adorată de toți germanii și o altă divinitate feminină pe care o asimilează cu Isis (dar, spune Tacit, aceasta poartă costum liburn), deci poate fi considerată ca fiind rezultatul unui împrumut din contactul cu spațiul liburn – un panteon, chiar mai subțire decât acela celtic.

3. *Venerarea stâncilor*, a apelor stătătoare (lac, mlaștină), a pietrei (în principal, cremene), a focului și metalelor (fier, mai ales).

Neantropomorfizarea divinităților sau reprezentarea lor simbolică. Tacit menționează, în mod special, cazul lui Nerthus, reprezentată printr-un car acoperit cu pături. Chiar subliniază, în mod deosebit, interdicția de a o vedea pe zeiță, sub amenințarea pedepsei cu moartea.

Mituri cosmogonice care împart universul în trei lumi, nici una subpământeană. Între aceste lumi, una este a morților eroici.

Perenitatea temei arborelui cosmic cu funcția de stâlp al lumilor, dar și rolul arborelui în mituri antropogonice și în magie.

Ideea unui bovideu primordial întâlnit și în *Vede* și în *Avesta* și în *mitologia scandinavă*. Sub acest aspect mitologia germanilor apare mai aproape de cea proto-indo-europeană.

Importanța divinației și a profetismului, în general. De acest aspect trebuie legată și importanța *judecății lui Dumnezeu* și a rolului *adunărilor tribale*, numite *ping* sau *thing*. Este necesar să se adauge că arheologi, precum Godlowski, sunt dispuși să vadă în unele spații circulare delimitate cu pietre sau stâlpi, identificate în aria culturilor Wielbark și Cerneahov timpuriu, asemenea locuri de adunare în care deciziile sunt considerate ca inspirate de Thor/Thyr.

Rolul mare al *magiei* și a instrumentelor magicianului. Suprema putere a magicianului este legată de cunoașterea runelor și de consumul de hidromel. De aici importanța deciziilor luate în stare de beție și parcurgerea unor ceremonii de inițiere care ating treapta cea mai înaltă prin mimarea morții (după modelul lui Odinn). Foarte important este amănuntul că magicienii, cei care cunosc toate tainele revelate de Odinn, nu pot fi decât bărbați, în vreme ce *profetismul* ține de un har înăscut exclusiv feminin.

Existența unui personal de cult cu atribuții specifice: *preoți* care slujesc o anume divinitate, *magicieni* (întotdeauna bărbați) și *profetese*. O știre mai târzie sugerează o ierarhizare a preoților, dar izvoarele sunt clare în ceea ce privește absența unei caste sacerdotale asemănătoare celei a druidilor. Obligații culturale revin și capilor de familie și șefilor, dar nu sunt legate de divinitățile principale a căror slujire intră în atribuțiile exclusive ale preoților.

Absența spațiilor culturale construite și preferința pentru locuri naturale consacrate, adică *poieni* și *păduri*. Textele antice nu vorbesc decât de *altare*, nu și de temple. Se pare că anumite ceremonii, dedicate *strămoșilor* sau *morților eroizați*, aveau loc în și în *preajma* necropolelor.

Credința în natura dublă a ființei umane, ideea libertății spiritului, ca și acceptarea unei lumi a morților – *Hel* – este și ea menționată. Complexitatea funeraliilor, credința în funcția psihopompă a unor specii (cal, pasăre de apă) confirmă această realitate. Nu există nici o știre sigură în ceea ce privește metensomatoza. Doar mărturii privind soarta specială a celor morți pe câmpul de luptă și rolul valkirilor în recuperarea lor.

Existența sacrificiului uman (mai puțin complex decât în lumea celtică și scitică) este probată și prin texte (v. sacrificiul în onoarea lui Mercur) și prin realitatea arheologică. În acest context trebuiesc reamintite cele peste 700 de corpuri descoperite în diferite părți ale Scandinaviei și în nord-vestul Germaniei. Contextul în care apar, depunerea lor deliberată cu ofrande, confirmă unele mențiuni ale lui Tacitus.

Ofrandele oferite divinităților constau din:

1. fructe, grâne ouă;
2. libații (cu hidromel);
3. sacrificii sângeroase de animale;
4. sacrificii umane (nesângeroase ?) în mod obișnuit uciderea se face prin strangulare sau spânzurare.

O trăsătură mai târzie (cunoscută și la celți și la sciți) este legată de interesul pentru *cap*, în calitate de depozitar al *atotștiinței*. Două argumente pot fi aduse în favoarea acestei trăsături:

1. Rolul capului lui Mimir, ca sursă a înțelepciunii pentru Odinn;
2. Faimoasa scenă descrisă de Paul Diaconul în legătură cu Alboin, regele longobarzilor, care folosește drept cupă țeasta socrului său. Descoperiri arheologice sau alte referiri de acest tip care să confirme că Alboin continuă o tradiție germanică, nu există.

Nu este exclus ca, într-o perioadă mai nouă, mitologia germanică să fi fost contaminată de șamanism. Argumente în favoarea acestei idei rămân:

1. Capacitatea lui Odinn de a se transforma în animale feroce;
2. Existența animalelor sau păsărilor mesager sau slujitoare – vultur, veveriță;
3. Importanța temei lupului Fenrir.

Se poate presupune și existența unor idei dualiste. Prezența unui înșelător, ca *Loki*, ar putea fi înțeleasă mai bine în perspectivă comparativă. Acel *Demiurg Coșcar* sau Trickster, definit de Culianu, are multe trăsături comune cu acest *Loki* scandinav.

Note

1. Miturile și legende germanice sunt de găsit într-o formă rezumată în *Mitologia nordică*, București, Editura Enciclopedică, 1992, Vezi și vol. I-II publicate de M. Isbănescu în 1977.
2. Rudolf Otto, *Sacralul*, Cluj, Editura Dacia, 1992; *Idem, Despre numinos*, Cluj, Editura Dacia, 1996.
3. J. de Vries, *Altergermanische religions Geschichte, I-II, Leiden, 1956-1957*.
4. M. Renault-Kranz, *Structures de la mytologie nordique*, Paris, 1972.
5. G. Dumézil, *Zei suverani ai indo-europenilor*, București, Editura Enciclopedică, 1997, vezi și notele polemice din *Uitarea omului și onoarea zeilor*, București, 1998.
6. Pentru întreaga problematică, vezi *Words and Objects*, Oslo, 1986.
7. Vezi nota 5.
8. Vezi nota 1.

TEXTE

Panteonul

„Socotesc zei numai pe aceia pe care-i văd și ale căror binefaceri sunt vădite, adică Soarele, Vulcan și Luna; despre ceilalți nici n-au auzit”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 21.

„Dintre zei, ei cinstesc pe *Mercur* (...), aduc jertfe de animale lui *Marte* și lui *Hercules*. O parte dintre suevi sacrifică și zeiței *Isis*, (...) cult străin (...) chipul zeiței figurat ca o liburnă...”

Tacitus, *Germania*, 9.

„Prin aceasta se arată puterea acestor zei, numiți *Alcii*; nici un chip pentru ei și nici urmă de vreo influență străină de țara lor; ei sunt cinstiți ca frați și ca feciori” (naharvali, *n.n.*).

Tacitus, *Germania*, 43.

„Nu este nimic de remarcat la fiecare popor în parte decât numai că ei adoră în comun zeitatea *Nerthus* – care este *pământul mamă* –și cu toții cred că ea stăpânește asupra faptelor oamenilor și că vizitează popoarele” (Reudignii, Avionii, Varinii, Eudosii, Suardonii, Nuitonii, *n.n.*).

Tacitus, *Germania*, 43.

„Tocmai de undele litoralului drept al mării suevice sunt scăldate popoarele aestice al căror cult și obiceiuri sunt la fel cu ale suevilor, a căror limbă însă este mai apropiată de cea britanică. Ele preacinstesc pe *Mama-zeilor*. Drept marcă a acestui cult, ele poartă chipuri de mistreț, acestea sunt în loc de arme; și ocrotirea zeiței se cuvine oricărui adorator al ei, mai ales când acesta s-ar afla înconjurat de dușmani” (Aestii [M. Baltică, zona Danzig] = Balți?, nu corespunde descrierea cu realitatea arheologică, *n.n.*).

Tacitus, *Germania*, 45.

„ (...) Aducem mulțumiri zeilor noștri obștești și lui *Marte* cel mai însemnat dintre zei...” (tencteri, *n.n.*).

Tacit, *Istoriei*, IV, LXIV.

„ (...) altarul cel mai vestit la aceste neamuri care purta numele de [altarul] *Tanfanei*” (marsii, *n.n.*).

Tacit, *Anale*, I, 51.

„Îndreptându-și apoi privirile spre soare și chemând aștri (Boiocalus) îl întrebă, ca și cum s-ar fi aflat în fața lui, dacă vrea să mai trimită lumină unor întinsuri rămase fără oameni. (...) Precum a fost dat zeilor cerul, la fel neamului omenesc pământurile, cele fără stăpân sunt ale tuturor”. (ampsivarii, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, XIII, 55.

„ (...) După ce se scurge un răstimp de treizeci și cinci de zile din această noapte, câțiva sunt trimiși pe vârfurile munților; acesta e un obicei la ei; privesc de acolo cu greu soarele și vestesc oamenilor din vale că peste cinci zile îi va lumina soarele. Iar aceia sărbătoresc cu toți buna vestire, în întuneric. Aceasta este cea mai mare sărbătoare pentru locuitorii din Thule. Căci îmi pare că acești oameni de pe insulă, deși li se întâmplă aceasta în fiecare an, se tem mereu să nu-i părăsească soarele pentru totdeauna”. (Thule, Scandinavia, o zonă cu auroră boreală, *n.n.*)

Procopius din Caesarea, *R. G.*, II, 15, 13-15.

„Iar ceilalți locuitori din Thule, să zicem așa, nu se deosebesc cu mult de alți oameni; cinstesc o mulțime de zei, de pe pământ sau apă, precum și alte firi dumnezeiești despre care se zice că trăiesc în apele izvoarelor și râurilor”. (Thule, Scandinavia, o zonă cu auroră boreală, *n.n.*)

Procopius din Caesarea, *R. G.*, II, 15, 23-24.

„Și atât de mult erau prețuiți goții, că se spunea că s-a născut la ei odinioară Marte, pe care fantezia poezilor l-a făcut zeu al războiului (...) Pe acest Marte goții l-au adorat întotdeauna într-un cult barbar, *căci victimele lui au fost prizonierii omorâți*, socotind că arbitrul războiului trebuie împăcat cu *vărsare de sânge omenesc*. Lui i se jertfeau primele prăzi, lui i se atâneau de trunchiul arborilor spoliile de război și, față de ceilalți zei, un sentiment religios deosebit provenea din faptul că invocându-i divinitatea se părea că se invocă un părinte al lor”.

Iordanes, *Getica*, V.

Spațiul cultural

„De altfel nu este în obiceiul lor să închidă zeii între pereți, nici ca pe ei, pe cei din înălțimea cerului, să-i asemene cu înfățișarea figurii omenești – ei consacră *păduri* și *crânguri* ca temple ale zeilor și sub denumirile lor invocă acea putere pe care ei o văd numai în clipele de înfrigurată ardore”.

Tacit, *Germania*, 9.

„Este de remarcat *pădurea sfântă* a unui străbun cult religios”. (naharvali, *n.n.*).

Tacit, *Germania*, 43.

„Pe o insulă a oceanului se afla un *crâng neprihănit* și în el carul consacrat zeiței (Nerthus) acoperit cu o pătură; nu este permis decât preotului să-l atingă”.

Tacit, *Germania*, 40.

„Ei poartă unele efigii și stindarde pe care le păstrază în *pădurile sfinte*”.

Tacit, *Germania*, 7.

„...în dumbrăvile lor se vedeau *altarele barbarilor* unde ei *jertfiseră* pe tribunii centurionilor și pe centurionii celor dintâi uniți”. (cherusci, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, I, 61.

„Romanii sunt fără milă, neținând seama nici de sex, nici de vârstă; sunt făcute una cu pământul cele sfinte împreună cu cele lumești, chiar *altarul* cel mai vestit care purta numele de [altarul] Tanfanei”. (marsii, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, I, 51.

„... Segestes îl trimite și pe fiul său Segimundus, însă tânărul având muștrări de conștiință se codea; cauza era următoarea: fiind făcut *preot* la *altarul ubiilor* în anul în care germanii au rupt legăturile cu romanii, Segimundus își distrusese *panglicile sacre* și fugise la răsculați”. (cherusci, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, I, 57.

„Și acum se mai văd în *dumbrăvile sacre* ale Germaniei steaguri romane pe care le-au atârnat ca prinos zeilor patriei”. (cherusci, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, I, 59.

„S-a aflat în urmă de la dezertori că în *pădurea* pe care localnicii o numesc a zeiței *Baduhenna* au fost omorâți 900 de romani”. (frisi, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, IV, 73.

„Civilis a chemat pe fruntașii țării și pe cei mai îndrăzneți din norod într-o *dumbravă sfințită*...” (batavi, *n.n.*)

Tacit, *Istorie*, IV, 14.

„De o parte steagurile cohortelor de veterani, de cealaltă chipurile de fiare scoase *din păduri și din dumbrăvi sfinte*” (după datina fiecărui neam de a merge la bătălie)...

Tacit, *Istorie*, IV, 22.

„În aceeași vară s-a dat o mare bătălie între hermunduri și chatti, căutând să pună stăpânire pe un râu care dădea sare din belșug și care slujea de hotar între ei. Pe lângă pomirile pătimișe de a hotărî totul prin arme, ei mai aveau sădită într-înșii credința că acele locuri sunt cele mai *apropiate de cer* și că de nicăieri rugăciunile

muritorilor nu sunt auzite de zei mai de aproape. De aici credința că prin bunăitatea zeilor sarea purcede în acel râu”.

Tacit, *Anale*, XIII, 57.

„ (...) au trimis în dar lui Augustus un *cazan*, cel mai sfânt dar al lor”.

Strabon, *Geografia*, VII, II, 1, 293. (cimbri, *n.n.*)

Ceremonialul

„El (preotul, *n.n.*) presimte că zeița (Nerthus, *n.n.*) este prezentă în sanctuarul ei (crâng, *n.n.*) și o urmează cu evlavie, pe ea, cea trasă de vaci. Atunci sunt zile de veselie și la fiecare popor zile de sărbătoare, pe care zeița le onorează cu venirea și participarea ei. Atunci ei nu merg la război și nici nu ridică armele; orice sabie stă închisă în teaca ei; atunci numai pacea și liniștea sunt cunoscute și numai plăcerile, până ce același preot înapoiază în templul ei (crâng, *n.n.*) zeița care a zăbovit câțva timp în legătură cu muritorii. Apoi, acolo, carul și pătura ei – dacă este vrednic de crezut – zeița însăși este scăldată într-un loc tăinuit. Sclavii îndeplinesc acest serviciu și imediat același lac îi înghite. De aici acea spaimă ascunsă și acea sfântă recunoaștere a unei ființe pe care o vor contempla numai acei care i se vor sacrifica prin moarte”.

Tacit, *Germania*, 40.

„Mai este încă și altă preacinstire pentru această *pădure*: nimeni nu poate să intre în ea decât legat cu lanțuri, ca semn că este mic și că se pleacă în fața puterii divine. Dacă vreunul cade din întâmplare la pământ nu-i este permis nici să se ridice, nici să se înalțe în picioare: el trebuie să se târască pe pământ până afară. Acest obicei religios arată că în acea pădure este leagănul poporului, în ea zeul este stăpânitor al tuturor, că totul aici se înclină, că totul aici se supune”.

Tacit, *Germania*, 39.

Sacrificii

„... (germanii, *n.n.*) nu se preocupă atât de mult de sacrificii”.

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 21.

„Mercur căruia la anumite zile îi sacrifică înseși *victime omenești*. Fac însăși *jertfe de animale* lui Marte și lui Hercules”.

Tacit, *Germania*, 39.

„ (...) Încrederea în marea lor vechime este confirmată de un rit religios. La un timp hotărât se strâng prin delegațiuni ale poporului de același sânge într-o pădure sfântă prin respectul vârstei și prin înfricoșătoarea-i vechime și acolo ei celebrează

întemeierea înspăimântătoare a riturilor lor barbare cu publice ofrande omenești. (semnonii, trib sueb, *n.n.*)”.

Tacit, *Germania*, 39.

„...acest război, norocos pentru hermunduri, fu cu atât mai nimicitor pentru chatti, cu cât cele două popoare făgăduiseră, în caz de biruință, să jertfească zeilor Marte și Mercur armata învinsă și, pe temeiul acestui legământ, cai, oameni, toate ale celor biruiți fură date pieirii”. (lupta pentru sare între chatti și hermunduri, *n.n.*)

Tacit, *Anale*, XIII, 57.

„Le aduc mereu tot felul de jertfe. Dar cea mai frumoasă dintre jertfe este pentru ei atunci când prind întâia oară un dușman în război. Pe acesta îl jertfesc lui Ares pe care-l socotesc cel mai mare dintre zei. Îl jertfesc pe cel prins nu numai omorându-l, ci îl spânzură de un copac ori îl aruncă în spini sau îlucid cu alte feluri de morți îngrozitoare”. (Thule, *n.n.*)

Procopius din Caesarea, *R.G.*, II, 15, 24-26.

Dar după ce luară podul, francii jertfiră copiii și soțiile aflate acolo, apoi le aruncară trupurile în râu, drept prinos în cinstea zeului războiului. Căci barbarii aceștia, *deși au ajuns creștini*, păstrează obiceiuri din vechea credință: jertfesc oameni, săvârșesc și alte lucruri neîngăduite și în felul acesta își fac prilej de prorocii”. (franci, *n.n.*)

Procopius din Caesarea, *R.G.*, II, 25, 9-11.

Oficanții

„...preotul țării, (...) sau părintele familiei (...) se roagă zeilor (...). (...) căci preoții se socotesc ei înșiși numai ca servitorii zeilor”.

Tacit, *Germania*, 10

„Acestui cult îi slujește un preot în port femeiesc, dar zeii ne amintesc de Castor și Pollux, în înțele roman”. (naharvali, zeii frați *Alcii*, *n.n.*)

Tacit, *Germania*, 43.

„(...) regii (...) nici nu pot să pună în lanțuri și nici să ordone bătaia cu vergi decât numai cu îngăduința *preoților* (...) pentru că așa poruncește zeul despre care ei știu că însoțește oriunde pe războinici”.

Tacit, *Germania*, 7.

„(...) A mai făcut parte din convoiul triumfal și Libes, *marele preot* al chattilor”. (chatti, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, VII, I, 4, 292.

„... după un vechi obicei este silit (regele-*n.n.*) să se retragă din scaun, dacă sub domnia lui soarta războiului le-a fost potrivnică sau dacă pământul n-a dat roade (...). *Cel mai mare preot la burgunzi se numește Sinistus, având sacerdoțiul pe viață, și nu este expus primejdiilor cum sunt regi*” (burgunzi, *n.n.*)

Ammianus Marcellinus, *Istoria romană*, XXVIII, 5, 14.

„De aici preoții goților, aceia care se numeau cucernici, deschiseră în grabă porțile și fiind îmbrăcați în *haine albe*, ieșiră înainte invocând prin câteva *cântece* și *rugăciuni* pe zeii părintești ca să le fie favorabili (...)”.

Iordanes, *Getica*, X.

„... germani (...) ei n-au druizi care să conducă cultul divin...”

Caesar, *De Bello Gallico*, VI, 21.

Divinație

„(...) Caesar a aflat că la germani exista obiceiul ca femeile lor să arate prin *sortii* și *profeții* dacă este bine sau nu să se dea lupta: în momentul de față ele spuneau că, potrivit voinței zeilor, germanii nu puteau învinge dacă dădeau lupta înainte de lună nouă”.

Caesar, *De Bello Gallico*, I, 50.

„Ei socotesc că există în femeie o oarecare sfințenie și dar profetic, și după cum sfaturile acestea nu sunt disprețuite, tot astfel ei nu refuză să asculte răspunsurile ei. Noi înșine am văzut sub divul Vespasian pe acea Velda preaslăvită ca ființă divină de atâtea popoare germanice; tot așa ei au preamărit odinioară pe Alburna și încă pe multe alte femei; totuși nu din lingușire, dar nici ca să facă din ele zeițe”.

Tacit, *Germania*, 8.

„Ei sunt acei care, mai mult ca oricare alt popor, dau cea mai mare atenție auspiciilor și sortilor; procedeul la sortii este simplu. O ramură ruptă dintr-un pom fructifer, o taie în bucățele pe care, deosebite prin oarecare semne, le împărție fără nici o socoteală și la întâmplare pe o pătură albă. Apoi, dacă consultarea se face în mod public, preotul tribului, dacă se face în particular, însuși părintele familiei, după ce-și înalță privirile către cer și a rugat pe zei, ridică de trei ori fiecare frântură de lemn și interpretează pe cele astfel ridicate după semnele încrucișate în ele (...). Dacă sunt favorabile se cere auspiciilor aderarea lor. Lor le este cunoscut chiar și obiceiul de a interpreta zborul și cântecele păsărilor: este însă un mod propriu al poporului de a căuta prorocirile și oracolele cailor. Caii albi sunt hrăniți, prin cheltuială publică în aceleași păduri și aceleași dumbrăvi – sustrași de la munca grea a muritorilor; pe ei, înhâmați la carul sfânt, îi însoțesc preotul și regele sau conducătorul cetății și le

observă freamătul și nechezatul. Și nu se dă unei alte prevestiri o încredere mai mare (...) căci preoții se socotesc pe ei înșiși numai ca servitori ai zeilor, pe cai însă, ca pe credincioșii lor cei mai „aproțiați”.

Tacit, *Germania*, 10.

Judecata divină

„... încă un mod de smulgere a prevestirilor prin care ei caută să cunoască reușita războaielor mai însemnate. Se caută să se facă în orice chip un prizonier din poporul cu care se poartă războiul și pe acesta îl obligă să lupte cu un ales din poporul lor, fiecare cu armele propriei patrii; victoria unuia sau altuia este primită drept prevestire”.

Tacit, *Germania*, 10.

„Fiind ascultat cu multă bucurie, Civilis i-a legat pe toți cu jurăminte după rânduielile barbarilor, împreună cu blestemele îndătinate la ei”. (batavi, *n.n.*)

Tacit, *Istorii*, IV, XV.

„Munius Lupercus, comandantul legiunii, a fost trimis dimpreună cu alte daruri la *Veleda*. Această fecioară de neam teucter avea mare putere, fiind la germanii vechi datina de a socoti că cele mai multe femei au darul profetiei și apoi, sporind credințele deșarte, că sunt zâne. Iar în acel timp, faima *Veleda* a crescut căci ea *prevestise* victoria germanilor și prăpădul legiunilor”. (teucteri, *n.n.*)

Tacit, *Istorii*, IV, LXI.

„Dimineața târziu, dușmanii au plecat pe corăbiile prinse, iar trirema comandantului au tras-o pe râul Lipia (Lippe) și au dăruit-o *Veleda*”.

Tacit, *Istorii*, V, XXII.

„Noi vom lua martori pe *Civilis* și pe *Veleda* în fața cărora să se întărească rânduiala (...). Îmblăzindu-i pe teucteri, au fost trimiși soli cu daruri la *Civilis* și la *Veleda* și toate s-au făcut după vrerea celor din Colonia Agrippinensis; dar *nu li s-a îngăduit să meargă în fața Veleda* și să vorbească cu ea; erau opriți la vederea ei, pentru ca cinstirea lor față de ea să fie și mai mare. Ea stătea într-un *turn înalt*; una dintre rudele ei ca mijlocitor al zânei, ducea întrebările și răspunsurile”.

Tacit, *Istorii*, IV, LXV.

„Căci *Cerialis*, prin crainici tăinuți, le flutura batavilor pacea, lui *Civilis* iertarea, iar pe *Veleda* și rudele ei le sfătuia să schimbe soarta războiului potrivnic lor prin atâtea pierderi, câștigându-și la timp merite în fața poporului roman. ...”

Tacit, *Istorii*, V, XXIV.

„Ele (preotesele prorocitoare) întâmpinau pe prizonieri cu săbiile scoase. Apoi, după ce le puneau cununile pe cap, îi conduceau spre un vas de aramă numit crater, cam de mărimea a 20 de amfore. Alături aveau un podium pe care se urcau și ridicând prizonierii, pe rând, le tăiau gâtul deasupra vasului. Din sângele care curgea în crater ele făceau unele prevestiri. Alte prorociri dădeau după ce îi despicau și le cercetau măruntaiele, prevestind biruința oamenilor lor”. (cimbri, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, VII, II, 3, 294.

„Se povestește următorul obicei al cimbrilor: o dată cu soțiile lor, care iau parte alături de ei la război, îi însoțeau și preotesele prorocitoare. Acestea aveau părul cărunț, purtau veșminte albe, din stoffe subțiri prinse pe umăr cu agrafe, iar la brâu centură de aramă și umblau desculțe”. (cimbri, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, VII, II, 3, 294.

„Curajul germanilor s-a spulberat și mai mult de *prezicerile femeilor sfinte* care priveau *vârtejurile râurilor* și la încrețiturile și zgomotul apelor și, judecând după semnele lor, prevesteau că nu trebuie să se dea lupta mai înainte de a fi lună nouă”. (germani suebi, *n.n.*)

Plutarh, *Caesar*, 19.

„Descânțelele dușmanilor îl făcură pe Antoninus să devină nebun furios. Auzind câte ceva despre starea împăratului, câțiva alamani mărturisiră că într-adevăr făcuseră apel la practici de magie pentru a-l scoate din minți”.

Dio Cassius, *Istoria romană*, LXXVII, 15.

Credințele funerare

„La înmormântarea morților nu se face nici o ceremonie deosebită: numai atât au în vedere ca trupurile bărbaților iluștri să fie arse cu un anumit lemn. Ei nu îngrămădesc peste rug nici veșminte strălucitoare, nici miresme: se pune pe foc numai armura bărbatului, câteodată și calul său de luptă. O colină de iarbă se ridică peste mormântul-i. Ei disprețuiesc prestigiul monumentelor și strălucirea bolților greoaie pentru că văd în ele povară pentru defunct. Și părăsesc ușor văicărelile și lacrimile, foarte târziu durerea și tristețea. Este cinstit pentru femeie să plângă, pentru bărbat să-și amintească”.

Tacit, *Germania*, 27.

Miturile de origine

„ (...) germanii preaslăvesc pe un zeu *Tuisto* născut din pământ și pe fiul acestuia, Mannus –obârșia și plăsmuitorii neamului lor. Ei atribuie lui Mannus trei fii, după ale căror nume germanii de lângă ocean trebuie să fie numiți Ingevoni, cei de la mijloc, Hermioni, iar cei din rest Istevoni. Totuși, unii (...) afirmă că s-ar fi tras mai mulți fii din zeu și că ar fi fost denumiri de mai multe popoare: Marsii, Gambriivii, Suebii, Vandalii și că acestea sunt denumiri tot atât de vechi și de legitime”.

Tacit, *Germania*, 2.

G. Religia la alte neamuri indo-europene

Religia la italici

Nu există foarte multe texte antice relativ la divinitățile și ceremonialul religios cunoscute la alte neamuri italice decât latinii, sabinii sau romanii. Câteva texte vor fi reproduse la sfârșitul acestui capitol.

Trebuie făcută însă o precizare prealabilă. Religia romană, așa cum ne este ea cunoscută, este legată de o etapă târzie din istoria republicii (sec. al IV-lea a. Chr.) și este rezultatul unui proces de integrare a mitologiei grecești și etrusce. G. Dumézil a căutat să identifice fondul religios original, în cea mai mare parte pierdut o dată cu mitologia romană¹. El caută acest fond în epitetul primului flamen (*Flamen Dialis*), în importanța primară a lui *Dius Fides* (și *Fides*), în complementaritatea funcției lui Iupiter și *Fides*, în rolul magic și cu totul particular al *Florei*, între altele, în triada, numită de el precapitolină, compusă din Iupiter, Marte, Quirinus. Cel mai important argument în favoarea demonstrației sale o reprezintă descoperirea unor tabule de bronz, 7 la număr, care cuprind tipurile de sacrificii dedicate zeităților *Grabovii*² (*Dii Grabovii* = zei atotputernici, strălucitori). Această triadă formată din Iu-u-Mart-Uofiono, venerată într-un templu faimos la Iguvium (Gubbio-Umbria), ar corespunde, după G. Dumézil triadei precapitoline amintite mai sus. Faptul că centrul cultului se afla la Iguvium, în Umbria, confirmă marea vechimea acestei triade care corespunde (chiar prin asimilarea funcțiilor unor suverani majori) principiului trifuncționalității propriu religiilor indo-europene, fond modificat sau alterat mai târziu.

Trebuie să se adauge că aceiași umbri adorau pe *Medius Fidius* sau *Sancus*, fiul lui Marte, venerat sub forma unei lănci înfipte în pământ. Și această formă arhaică de reprezentare a lui Marte este cunoscută la Roma.

Alte două divinități, de data aceasta feminine, sunt de origine italică, nu latină sau romană, și își aveau templele cele mai importante în afara Romei. Este vorba de *Feronia*, cu templul faimos la *Feroniae* și de *Bellona*, onorată nu numai la Roma, ci și la *Comuna*. În legătură cu originea acestor divinități există o serie de discuții. Indiferent de acest aspect nu trebuie uitat că *Bellona* se asociază unui cult cu mistere. În sfârșit, în ceea ce privește cultul *Feroniei* există o știre în Strabon care-l leagă de falisci, nu de etrusci. La veneți se constată importanța cultului eroilor.

Note

1. G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1977; *idem*, *Les mariages indo-européennes*, Paris, 1974, *idem*, *La courtisane et les seigneurs colorés*, Paris, 1973, *idem*, *Iupiter și anturajul său*, în vol. *Zei suverani ai indo-europenilor*, București, 1977.

2. *Tabulae Iguvinae* constau din 7 table de bronz descoperite la *Iguvium*, conținând ritualul preoților *Frateer Atiersiur* în alfabet combinat greco-etrusc și latin.

TEXTE

„La poalele muntelui Soracte este orașul Feronia, care poartă același nume cu o divinitate feminină locală, foarte venerată de populația din împrejurimi, al cărei sanctuar din localitate practică o datină sfântă uimitoare: cei stăpâniți de această divinitate trec cu picioarele goale peste un loc mare cu cărbuni aprinși și cu cenușă fierbinte fără să li se întâmple ceva.(...) de aceea aici se strânge o mare mulțime de oameni cu prilejul ceremoniei sfinte care are loc în fiecare an și pentru reprezentarea pomenită mai sus (mersul pe cărbuni aprinși)”. (falisci, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, V, II, 9, 226.

„ (...) și se pot vedea două dumbrăvi, una a Herei Argiene, alta a Artemidei Etoliene (...) și unele povești, anume că în aceste dumbrăvi sfinte fiarele se îmblânzeau, cerbii se adună în turme cu lupii și rabdă să fie mângâiați de oameni când se apropie de ei, iar animalele fugărite de câini, de îndată ce s-au adăpostit aici nu mai sunt urmărite”. (veneți, despre spațiul cultural și ritualuri de eroizare, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, V, I, 9, 213.

„În schimb se vorbește de anumite cinstiri pe care veneții le-au rânduit pentru Diomedes. (...). Într-adevăr, în acele părți și în zilele noastre se jertfește eroului (Diomedes) un cal alb”.

Strabon, *Geografia*, V, I, 9, 213.

„Picenienii se trag din Sabina; o ghionoaie verde le-a arătat calea șefilor care-i conduceau, de unde se trage numele lor. Într-adevăr, ei numesc picus această pasăre și o consideră sfântă a lui Ares”. (picenieni, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, V, IV, 9, 215.

„De abia în anul 657 de la fundarea Romei, sub consulatul lui Cornelius Lentulus și al lui P. Licinius Crassus un *senatus-consultum* a interzis sacrificarea unui om, ceea ce demonstrează că până la această epocă se îndeplineau asemenea sacrificii monstruoase”.

Pliniu cel Bătrân, *Istoria Naturală*, XXX, III, 12.

„În fața porții Trebulana, (oficiantul) va sacrifica trei boi lui Iupiter Grabovius. Va pronunța aceste cuvinte făcând libație:

«Îți adresez aceste rugăminți, Iupiter Grabovius, pentru Muntele Fisius, pentru cetatea Iguvium, pentru numele acestei cetăți, pentru numele acestui munte. Fii favorabil, fii propice muntelui Fisius, cetății Iguvium, în numele acestui munte, în numele acestei cetăți, zeu sfânt, îți adresez aceste rugăminți, Iupiter Grabovius».

Iupiter Grabovius, te invoc prin acest bou tocmai perfect ca victimă expiatorie, pentru Muntele Fisius, pentru cetatea Iguvium, pentru numele acestui munte, pentru numele acestei cetăți, Iupiter Grabovius. Dacă pe muntele Fisius focul se aprinde și dacă în cetatea Iguvium riturile sunt uitate, aceasta să fie considerată un fapt involuntar. Iupiter Grabovius, dacă în rugăciunile noastre către tine există vreo greșeală vizibilă sau de nevăzut, fă, o, Iupiter Grabovius să putem fi purificați cu ajutorul acestui bou perfect ca victimă expiatorie.

Iupiter Grabovius, purifică muntele Fisius, purifică cetatea Iguvium, Iupiter Grabovius, purifică numele muntelui Fisius, numele cetății Iguvium, purifică magistrații și preoții, oamenii și turmele, pământurile și produsele. Fii favorabil, propice și binevoitor muntelui Fisius și cetății Iguvium. În numele acestui munte, în numele acestei cetăți, Iupiter Grabovius, păstrează intacte numele muntelui Fisius și numele cetății Iguvium, veghează asupra magistraților, preoților, oamenilor și turmelor, domeniilor și recoltelor, Fii favorabil, propice și binevoitor muntelui Fisius, cetății Iguvium, în numele acestui munte, în numele acestei cetăți, Iupiter Grabovius, cu această victimă perfectă expiatorie, te invoc pentru muntele Fisius, pentru cetatea Iguvium, pentru numele acestei cetăți, pentru numele acestui munte, Iupiter Grabovius, te invoc”.

Tabula de la Iguvium (Gubbio), VI, fața a.

H. Religia la romani

a. Abordări istoriografice ale fenomenului religios roman

Spre deosebire de lumea greacă, unde infuziile mitologice sunt consistente și sistematizarea lor și a ceremoniilor religioase dă puțină discuției despre „o religie”, în pofida caracterului său pluralist-relațional, lumea romană prezintă o mai complexă realitate religioasă. Două precizări liminare, care dau demersului istoric o anume specificitate, se cuvin făcute. Pe de o parte, sentimentul religios la romani și manifestarea sa sunt dificil de studiat datorită amestecului mare de componente italice, etrusce și grecești

care dau o mare diversitate a credințelor și a practicilor religioase. De aceea este mai corect a se afirma existența în spațiul roman, nu a unei religii, ci a mai multora. Pe de altă parte, atitudinea statului roman este extrem de tolerantă față de manifestările culturale ale populațiilor cu care vine în contact sau pe care chiar le integrează politic, permite îmbogățirea permanentă a fondului religios cu influențe externe și dă aspectul compozit domeniului religios roman. În consecință, cercetarea istorică de mai bine de un veac a înregistrat mai multe etape evolutive.

Școala germană reușea, la finele secolului trecut și începutul secolului nostru, să definească formele oficiale de manifestare sacră romane: zei, culte, legende.¹ În prima jumătate a veacului al XX-lea demersul analitic s-a aplecat cu precădere asupra originilor manifestărilor sacre romane. Astfel, la capătul acestor eforturi de cercetare s-au conturat cel puțin *trei teorii*. *Prima* îi aparține lui F. Altheim², care reliefează, fără a neglija infuziile osco-umbriece și etrusce, *marea influență grecească*, prin *Magna Graecia*, pe care a suferit-o lumea romană, începând cu sec. VII-VI a. Chr. *A doua* este postulată de A. Piganiol³, care explică originile prin *dualismul fundamental* al societății romane, exprimat de *elemente albane-indo-europene* (cu următoarele caracteristici: cremația, altarele purtătoare de foc, cultul focului masculin, al soarelui, al păsărilor, fără sacrificii umane) și *elemente sabine-mediterraneene* (înhumarea, altare din pietre frecate cu sânge, cultul focului aflat sub patronajul unei divinități feminine, cultul lunii, al șarpelui, sacrificiile umane). Cea de-a *treia teorie* este asociată cu cercetarea de referință a lui G. Dumézil privind identificarea *fondului vechi indo-european* care stă la baza religiilor romane. Dumézil respinge afirmațiile lui A. Piganiol, pornind de la două serii de argumente. Mai întâi de la faptul că sabinii sunt și ei indo-europeni și, prin urmare, nu se poate pune problema unui dualism etno-lingvistic. Apoi, de la rezultatele analizei ceramicii din sec. VIII-V a. Chr., care mărturisește o omogenitate de populație, pe de o parte, iar pe de altă parte, de la studiile efectuate asupra riturilor de înmormântare care dovedesc coexistența incinerației cu înhumarea. În plus, studiul comparativ al religiilor indo-europene i-a oferit lui G. Dumézil posibilitatea demonstrării pertinente a faptului că, din punctul de vedere al organizării statale și religioase, Roma este continuatoarea tradițiilor trifuncționale indo-europene⁴; așadar, prima fază o constituie acest fond, peste care se suprapun (în perioadele regală și republicană) influențele etrusce și grecești. În ceea ce

privește valoarea ritualului și evoluția sentimentului religios la romani se cuvine amintită, printre altele, lucrarea lui Jean Bayet.⁵

Sursele religiilor romane

Cercetarea arheologică plasează începuturile religioase ale Romei spre mijlocul sec. al VIII-lea a. Chr., când apar primele stabilimente umane pe Palatin (Germal și Palatium). În perioada următoare sunt datate necropolele de pe Esquilin și Quirinal. Până spre 670 a. Chr., când este populat, Forumul servește drept spațiu funerar unde coexistă ambele rituri de înmormântare (spre exemplificare, amintim cele 45 de morminte subterane de lângă templul lui Antoninus și al Faustinei cu sarcofage din lemn de stejar, ca în zona locuită de sabini și cele 15 morminte de incinerare cu urne tip cabană de pe Palatin și din zona muntelui Alban). Din 650 a. Chr. pe colinele Quirinal, Viminal și Capitoliu există locuri de cult așa cum o dovedesc depozitele votive, așa-numitele *fauissae*. La finele sec. al VI-lea și începutul sec. al V-lea a. Chr. se constată încetarea hegemoniei etrusce și a importului de ceramică greacă de lux, ceea ce dovedește o modificare a raporturilor politice din zona *Latium*-ului. Regruparea Romei spre interiorul său este atestată arheologic prin concentrarea efortului de menținere a structurilor urbane proprii sau importate, cel mai probabil, din lumea etruscă, în perioada anterioară. Pentru veacurile republicane și imperiale, edificiile publice sacre și mormintele, din spațiul italic și extra-italic, vin să întregască mărturiile transmise nouă de lumea romană privind activitățile de natură religioasă.

b. *Izvoarele scrise* prezintă un caracter specific datorită redactării lor târzii – abia în sec. I a. Chr. Titus Livius recuperează tradiția analitică; opereii lui i se adaugă informațiile oferite de Cato Maior (sec. al II-lea a. Chr.), Cicero, Varro (ambii în sec. I a. Chr.), apoi Ovidius, Columella. Inserții mai apar la Plinius cel Bătrân, Tacitus, Suetonius, Aulus Gellius (în primele două secole creștine). Autorii creștini (Sf. Ciprian, Sf. Augustin, Sozomenos) ne transmit propriile lor critici la adresa panteonului păgân roman, în vreme ce sursele juridice oferă puține date despre interdicții culturale sau statutul anumitor personaje care își leagă activitatea de spațiul sacru al cetății. Istorici, poeți și juriști de la finele epocii republicane și din perioada imperială au reluat Cântecul Salienilor în formula lor arhaică, cu toate că aceasta era destul de puțin înțeleasă chiar de preoții înșiși.

c. Din punct de vedere *epigrafic* dispunem, pentru primele secole de existență a cetății romane, de inscripția de la Duenos (sec. al VI-lea a. Chr.)

cu mențiunea vedicului *deivos-deos*, de așa numita *Lapis Niger* din Forum (sec. VI-V a. Chr.), de *Acta Fratres Arvales*, redactate începând cu anul 218 a. Chr., de formularea din sec. al II-lea a. Chr. a unui vechi rit de lustrație conținut de cele 7 Table de la *Iguvium* (astăzi Gubbio), de un important număr de calendare. Informația epigrafică devine mai consistentă în epoca imperială și conține dedicații funerare, invocații către zei, manifestări ale cultului imperial.

Note

1. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Munchen, ed. a 2-a, 1912.
2. F. Altheim, *Römische Religionsgeschichte*, tr. fr, Paris, 1955.
3. A. Piganiol, *Essai sur les origines de Rome*, 1916.
4. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Etrusques*, Paris, ed. a 2-a, 1987, p.76-93.
5. Jean Bayet, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris, 1956.
6. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Etrusques*, Paris, ed. a 2-a, 1987, p. 28 și urm.

b. *Elemente de vocabular religios. Caracteristicile generale ale religiilor romane*

Pentru romani, *religio* reprezintă acele acțiuni dedicate venerării zeilor – *cultu deorum*. Faptul venerării – *veneratio*, sau seducerea unei divinități, marchează simultan stabilirea unui liant cu lumea divinului, dar și reflectarea acestei legături ca demarcație între două spații: cel aparținând oamenilor și cel al zeilor. A dăruii o ofrandă non – sângheroasă – *obmovere* – se mișcă în același câmp semantic cu a închina un festin în onoarea zeilor – *pollucere* – diferit de banchetul sacrificial care apare, în surse, individualizat ca *daps*, uneori ca adjectiv ce califică divinitatea onorată – *Iupiter dapalis*. *Sacrificiile sângheroase dau împlinire completă unui act religios roman*. În descrierea actului de ucidere a victimei apar verbele *immolare* (tradus literalmente ca răspândire a făniei sacre cu sare – *mola salsa* – pe corpul victimei), *mactare* (adică a onora divinitatea prin uciderea victimei), în vreme ce expedierea părții care *i se cuvine* zeului este precizată prin *rederre* sau *exta dare*. Vocabularul instituțiilor indo-europene adaugă la acestea corespondentul grecescului *λήθη*, *litare* care poate fi aplicat, pentru a fi agreat de zei, atât

victimei cât și celui care oficiază sacrificiul.¹ Deosebit de importantă este semnalarea prezenței semnelor divine fie prin simpla lor constatare datorată observării zborului păsărilor sau a altor fenomene naturale (tunet, ploaie) – luarea auspiciilor, fie prin analiza configurației organelor interne (mai ales a ficatului) ale victimelor sacrificiale – arta haruspicii.

Această terminologie corespunde unei anume morfologii a lui *sacer* articulată în trei timpi: în raport opus cu profanul, în ambiguitatea sa și, în fine, în vocația sa de reciprocitate. Sacrul este o zonă proprie divinului, este ceea ce lipsește profanului. Cele două noțiuni se exclud reciproc, dar, în același timp, se definesc una pe cealaltă. Prin *consecratio*, ceea ce aparține zeilor scapă perimetrului profan, iar ceea ce devine uman trece, prin acțiunea de *resecrare*, dincolo de marginile sacrului. Apare, astfel, un binom ceremonial exprimat de opoziția acțională *inauguratio-exauguratio*, care operează spațial delimitările dintre cele două lumi, cea a oamenilor și cea a zeilor. H. Fugier identifică² o interacțiune între aceste lumi, o translație de obiecte de o parte și de alta a liniei de demarcație dintre ele, prin *profanatio* (scoaterea deplină din lumea sacră) și prin *consacratio* (dedicarea către zei). Dar *sacer* este deopotrivă sfânt și blestemat. *Homo sacer*, invocat de surse și care se situează la granița laxă dintre sacru și profan, incumbă partea negativă a ființei umane, în virtutea căreia persoana respectivă este condamnată la moarte. Reciprocitatea funcțională a sacrului în concepție romană este ilustrată de dreptul religios – *fas*. Prin dreptul sacru există un anume timp al cetății exprimat în același spirit de opoziție ca și realitatea spațială. Astfel, se vorbește de zile propice activității religioase – *dies nefasti* și zile civile, permise acțiunilor cotidiene, juridice, politico, militare – *dies fasti*. Respectarea acestora se traduce prin *pietas* care, alături de *fides*, dă matricea semantică a religiozității romane. Cele două noțiuni-acțiuni sunt generatoare de *felicitas* și converg în a stabili buna relație cu zeii, acea așa-numita pace a zeilor – *pax deorum*.

În ceea ce privește trăsăturile generale ale manifestărilor religioase romane se cuvin făcute câteva precizări.

Mai întâi de toate evoluția acestora urmărește fidel destinul istoric al Romei și, în același timp, prezintă o oarecare independență care permite istoricilor descoperirea originilor religioase cu infinit mai multă concretețe și cu mai multe detalii decât în cazul studiului organizării de început a statului roman.

Apoi, analiza atentă a terminologiei sacre și a informațiilor oferite de sursele scrise îndreptățește la definirea actului religios, încă din primele secole de existență ale cetății, ca fiind *comunitar*, *contractualist* și *pragmatic*. Caracterul comunitar este dat, pe de o parte, de statutul preoților (ca și în lumea greacă aceștia sunt desemnați în numele comunității), iar pe de altă parte, de participarea colectivă la orice ceremonie sacră. Întreaga concepție de oferire a unei ofrande (fie ea non-sângeroasă sau sângeroasă) către zei este obedientă funcționării complexe a noțiunii de *fides*, adică unei reciprocități între oameni și zei, exprimată de sintagma: *Do ut des!* Nu în ultimul rând ca importanță, caracterul pragmatic al manifestărilor divinului și a răspunsurilor umane intră în jocul imperativului stabilirii acelei *pax deorum* și imprimă religiozității romane un aspect ritualist, generând o obsesie pentru ortopraxie. Aceasta are ca rezultat stabilirea unui ansamblu de norme sacre, obligatorii pentru întreaga cetate, de neîndeplinirea cărora este legată starea de criză a statului, orice eșec economic, militar sau politic.

Pe lângă acestea, Roma timpurie *coboară mitul în concretul trăit*, de aceea legendeale pretind că exprimă istoria veridică a începuturilor, iar funcționarea panteonului roman este golită de înțelesuri mitice, de unde lipsa unor cosmogonii în acest spațiu geografico-istoric.

Totodată interesul statului pentru zona religiozității se manifestă printr-o remarcabilă toleranță față de ceremoniile desfășurate, ceea ce a dus la îmbogățirea permanentă a acestei zone, interpretată permanent ca un domeniu care împlinește destinul politic al Romei. Astfel, divinități ale populațiilor cucerite și integrate teritorial sau cele ale popoarelor declarate doar clienți ale Romei vin să dea, prin *interpretatio romana*, un plus de forță existenței statului.

Politică și religie. În sec. al III-lea a. Chr., în perioada confruntărilor militare ale Romei cu Cartagina, se produc importante restructurări de ordin religios. Eșecurile militare romane au îndemnat autoritățile să decidă instituirea unei sărbători sacre în cinstea primăverii (*uer sacrum*), interpretat ca ritual pur războinic de către Dumézil sau agrar-războinic de J. Heurgon³ – promiterea unui sanctuar pe Capitoliu închinat zeiței Mens, sacrificii umane (cuplu de gali și de greci), introducerea de noi culte și ridicarea unor noi temple (zeițărilor Venus din Erycia, sau Cybelei din Frigia), organizarea de banchete somptuoase în onoarea unor cupluri divine (6 la număr, în cazul *lectisternium*-ului din 217 a. Chr.) și de jocuri în cinstea zeilor (de exemplu *ludi Apollinares*, introduse în 212 a. Chr. în onoarea lui Apollon, cu

importante influențe grecești, sau *ludi Megalenses*, din 204 a. Chr., în cinstea Marii Mame a zeilor din Ida– zeița Cybele. După aceste evenimente, Roma se confruntă cu o consistentă „luptă” între tradiție și inovație pe plan religios. Spre finele republicii se consumă procesul de sinteză a vastului panteon și a ceremoniilor sacre – în ceea ce privește ultimul aspect, cea mai semnificativă fiind alăturarea mai multor divinități, unele devenind epitete ale altora, și adorarea lor comună, paralel cu continuarea integrării de noi zei, mai ales din spațiul greco-oriental, către care Roma își orientase preponderent acțiunea politico-militară. Este vorba de pătrunderea cultelor divinităților Cybele (așa cum s-a văzut mai sus), Isis, Amon, a zeităților grecești (multe din ele având corespondent deja funcțional în spațiul roman), a cultului eroic. Se produce o oarecare uzură a fondului vechi indo-european, se conturează o cosmicizare a religiei romane, apar elemente de irațional (de ex. cultul zeiței Tyche-Fortuna), misterele timpului și spațiului care pun filosofic (acum se difuzează în statul roman doctrinele filosofice stoice și epicureice) și religios problema începuturilor și a sfârșiturilor, a marginilor de timp și spațiu, crește rolul oracolelor și ponderea ingerinței astrologiei în viața cotidiană. Nu lipsesc reacții conservatoare, de pildă expulzarea de la Roma a astrologilor caldeeni, a unor filosofi, în mai multe rânduri, sau distrugerea, din sec. I a. Chr., a lăcașelor de cult isiaice de la Roma. Deosebit de important pentru ceea ce se va numi cultul imperial de la Augustus încolo, este faptul că secolul I a. Chr. cunoaște un amestec tot mai accentuat al politicii în plan religios și o nouă manifestare a recunoașterii meritelor comandantului militar și politic. Acum, un Sylla sau un Pompei se vor asocia unor divinități cu pretenția de protejați ai acestora (Fortuna în cazul lui C. Sylla și Venus pentru Pompei), pentru ca Iulius Caesar să-și construiască deliberat o genealogie fictivă, considerându-se urmaș al zeiței Venus. Capitalizarea politică a religiei va fi definitivată de Octavianus, devenit în 27 a. Chr., prin decizie senatorială, Augustus, care va purcede la un amplu program de refacere religioasă a statului după războaiele civile. Astfel, el repară și construiește lăcașe de cult (în *Res Gestae* sunt menționate un număr de 82 de temple), redă viața riturilor arhaice căzute în desuetudine, atașează întregul spațiu sacru al statului la intențiile sale politice. Printre alte măsuri luate, fiind și *pontifex maximus*, Augustus proclamă cultul Dioscurilor ca protector al tinereții, când nepoții săi ajung *principes* dă o nouă amploare cultelor lui Marte (*Mars Ultor* după victoria de la Phillippi din 43 a. Chr.), Neptun (după înfrângerea lui Sextus Pompeius și a lui Marcus Antonius) și Apollon, zeități cu care el se asociază adesea, precum și cultului Vestei, se

inițiază în Misterele eleusine, respectă iudaismul, felicitându-l pe nepotul său pentru vizita făcută templului din Ierusalim, autorizează druidismul în Gallia, deși îl interzice pentru cetățenii romani, luptă împotriva superstițiilor. Față de Cybele familia imperială manifestă o atitudine adoratoare aparte, femeile din *Domus Augusta* fiind asociate cu Mama Zeilor. Elementul central al noii forme de guvernământ, sub aspect religios, este instituirea cultului împăratului (vezi infra subcapitolul despre cultul imperial).

În vremea Principatului, evoluția religioasă ține, în bună măsură, de testamentul lui Augustus, adică de o întoarcere spre origini, o individualizare a ceea ce este roman, o mai bună organizarea internă a moștenirii pe care o lasă urmașilor. Cu toate acestea, îndepărtări vizibile de la litera acelei *gravitas* și *disciplina romanae* promovate de primul împărat apar încă din timpul primei dinastii, când unii împărați acordă o mai mare atenție comportamentului religios din spațiul elenistico-oriental, (de pildă Claudius organizează cultul lui Attis cu un calendar oficial – *Hilaria*), uneori comportându-se ca monarhi orientali sau chiar ca ființe divine (Caligula se crede pe rând Dionysos, Neptun, Iupiter, își impune statuia în templul de la Ierusalim; Nero este asemenea Soarelui, se proclamă Apollon, dar și Hercules). La fel, Domitian sau Commodus (acesta din urmă mărturisește a fi inițiat al lui Mithra, adorator al Cybelei și al cultelor alexandrine, simpatizant al astrologiei) au pretenția de a fi numiți *dominus et deus* împotriva oricărui precepte augustane.

În provincii are loc o dublă mișcare: de asimilare de către provinciali a panteonului roman prin *interpretatio romana*, care provoacă ceea ce specialiștii numesc „dilatate funcțională” a zeităților locale, fără pierderea competențelor anterioare, și de integrare a zeilor romani în panteonul local prin *interpretationes gallica, africana, iberica*. De asemenea, toleranța religioasă tradițională a Romei permite infiltrarea cultelor elenistico-orientale și a unor noi idei și sentimente religioase (de ex. ideea salvării).

Secolul al III-lea al erei creștine marchează victoria pătrunderii divinităților orientale în imperiu, mai întâi prin răspândirea pe scară largă a zeităților siriene (în vremea dinastiei Severilor, 193-235), apoi, prin instalarea în mediul militar a lui Mithra și în cel politic a zeului *Sol Invictus*. Vechile comportamente religioase cad în desuetudine, de pildă jocurile seculare, în onoarea întemeierii Romei, sunt pentru ultima dată celebrate în vremea lui Septimius Severus, în 204, Colegiul Fraților Arvali nu-și mai pot redacta *Acta*, după 241, din motive, se pare, financiare (chiar și celelalte manifestări

care țin de tradițiile antice par a nu mai avea vigoarea de altă dată – de exemplu, jocurile olimpice, deși mult mai târziu interzise, în vremea lui Theodosius I, nu mai au aceeași popularitate, de vreme ce ultima inscripție a unui învingător olimpic datează din 261).

Sistemul tetrarhic instituit de Dioclețian construiește o nouă putere politică născută din fundamente religioase. Funcția imperială capătă aspect divin ca și tot ceea ce îl înconjoară pe împărat. Recuperarea autorității politice prin intermediul bisericii creștine (care va cunoaște o dezvoltare pe scară largă în sec. II-III) ține de eforturile de reorganizare a statului roman de către Constantin cel Mare (încă din 309 acesta revenise la o ideologie imperială axată pe relația cu *Sol Invictus*, apoi se va creștina pe patul de moarte) și urmașii săi. Păgânismul va trebui să accepte coexistența cu religia creștină, decretată licită în 311 și 313, prin măsurile lui Galerius și ale lui Constantin de la Serdica și respectiv Mediolanum. În cursul acestui secol apar ultimele reacții păgâne, neopăgânismul, mai ales la nivelul aristocrației romane, ale cărei poziții față de autoritatea centrală trebuie acum reconsiderate (convertirea creștină a acestui segment social capătă amploare abia în a doua jumătatea a veacului al IV-lea); printre ultimele instituții rămase fidele tradiției se numără școala, prin învățătorii săi (de pildă profesorul Libanius din Antiochia sau Ausonius, profesor la Bordo). În ceea ce privește autoritatea imperială, singulară va rămâne încercarea de revigorare a vechilor tradiții de către Iulian (361-363), prin refacerea templelor distruse, redeschiderea altora, reluarea sacrificiilor sângeroase nocturne. Dar urmașii săi (valentinienii) revin la simpatia pentru creștinism (de rit arian), iar theodosienii pun capăt manifestărilor religioase păgâne, scoțând altarul victoriei din Senat, refuzând titlul de *pontifex maximus* (care fusese, de la Augustus, parte integrantă a titulaturii imperiale și bază religioasă a puterii împăratului), transformând creștinismul în religie oficială în statul roman, prin măsurile din anii 391 ale împăratului Theodosius I (379-395). Cu toate acestea, sursele juridice din secolul al V-lea (*Codex Theodosianus*, XVI, 10, 25) atestă reînnoirea interdicțiilor de practicare a sacrificiilor, în anul 435, iar sursele creștine vorbesc despre neconvertiți ca despre ceilalți, străinii de lumea romană și de interesele statului roman (anterior, străinul era desemnat prin termenul de barbar și nu prin cel de *paganus*), ceea ce dovedește că dispariția ritualurilor vechi are un pronunțat caracter procesual, reminiscențe ale lor putând fi decelabile, la nivelul manifestărilor populare, și după ce antichitatea romană încetează a mai ființa în expresia sa politică.

Note

1. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, p. 247 și urm.; Ovidius, *Metam.*, XI, 794: *victima nulla litat*.

2. H. Fugier, *Le sémantisme du sacré en latin*, în *Homo religiosus, l'expression du sacré dans les grandes religions*, vol. al II-lea; *Les peuples indo-européennes et asiatiques*, Louvain-La Neuve, 1983, p. 25-83.

3. J. Heurgon, *Trois études sur le „ver sacrum”*, în *Coll. Latomus*, 26, 1957.

1. Panteonul

Studiul panteonului roman a cunoscut de-a lungul anilor două abordări majore. Potrivit primei, conținută de teza evoluționistă (care acoperă demersul istoric al secolului al XIX-lea și al primei jumătăți a secolului nostru) Roma ar fi cunoscut mai întâi adorarea unei forțe supranaturale difuze, fără a fi atașată vreunei divinități anume, numită *numen*.¹ Dar analiza mai atentă a surselor (Varron, apud Clement din Alexandria, *Logos Protreptikos*, 4, 46; Arnobius, 6, 11; Plutarh, *Romulus*, 29.) care descriu lancea și statuia lui Marte, despre care autorii citați mai sus afirmă că au puteri deosebite, duce la concluzia că avem de a face, de fapt, cu redarea unui proces de maturizare artistică și nicidecum de maturizare a concepției religioase. De altfel, atât Varron cât și Titus Livius vorbesc despre *numen* ca despre *numen dei* și aceasta exprimă voința unui zeu, puterea sa de decizie². Individualizările divine le sunt cunoscute romanilor din fondul vechi, indo-european³. Nu putem vorbi de un totemism sau de zei – animale, elementele de această natură care apar în timpul ceremoniilor (șapul de la Lupercalii, Piatra Neagră a lui Iupiter, arborii sacri) intră în economia riturilor naturiste.

Pentru romanii înșiși, zeii sunt de mai multe categorii. Pontifii distingeau zei cu activități particulare- *dei proptii* – și zei cu competențe multiple – *dei incerti* (Varron transmite un număr de 20 de astfel de zei, printre care se numără Zeus, Marte, Quirinus, Iunona, Minerva, Venus, Vesta). De asemenea, izvoarele scrise amintesc de zei autohtoni – *indigetes* – și zei noi – *novensiles* sau *novensides* cooptați panteonului roman, de regulă prin evocarea lor, *evocatio*. Dacă dăm crezare Marelui Pontif Q. Mucius Scaevola (consul în anul 117 a. Chr.), divinitățile au fost introduse pe trei canale: de către poeți, de către filosofi și de către oamenii de stat. Acestei calsificări, Varron îi adaugă propriile reflecții despre structurarea teologică,

afirmând existența unei triple teologii: mitologică, fizică și, respectiv, civilă, ultima manifestându-se prin respectarea vechilor tradiții – *mores maiorum*.

În perioada preurbană se produce simbioza dintre panteonul mediteranean, dominat de divinități telurice și ale fecundității cu cel indo-european, trifuncțional. Din veacurile arhaice, colina cea mai importantă sub aspect religios – Capitoliul – este sediul unor antice zeități care-l preced pe Iupiter. Este vorba, în principal, de Summanus (zeul iluminării nopții) și Terminus⁴ adorați chiar pe colină, de Veiovis și Saturnus, instalați pe pantele Capitoliului, de Ianus (în expresia sa sabină) și Vulca, cu centrul cultual la poalele colinei. Tradiția afirmă că Saturnus a fost detronat de fiul său, Iupiter, care va apare adorat împreună cu alți doi zei masculini, Mars și Quirinus, în cadrul a ceea ce s-a numit Triada precapitolină⁵.

Iupiter – *Dies Pater*, mare zeu celest de sorginte indo-europeană, este onorat cu multiple epitete: Lucetius, care dă lumina, Fulgur – lansează fulgerul, Elicius – oferă ploaia, și reprezintă prima funcție, cea a suveranității, „reducă, potrivit manierei romane (spre deosebire de spațiul grec) la o maiestuoasă semnificație teologică, și la patronarea unor ritualuri importante”⁶. Sanctuarul său antic se găsea pe *Mons Latialis* și slujea onorării tuturor cetăților latine. Inaugurarea lăcașelor sale de cult, *dies natalis*, cade de obicei în perioada cea mai luminoasă a unei luni calendaristice, la Ide, pe lună plină. Prin statutul său de tată suveran, Iupiter întruchipează ideea de ordine materială, politică și militară. Dumézil apreciază⁷ că, din acest considerent, el apare venerat în cadrul ceremoniilor militare (ca *Iupiter Stator*, dând un plus de vigoare și de stabilitate armatelor; ca *Iupiter Fereetrius*, căruia i se închină primele ofrande, din armele conducătorilor învinșilor, marcând restabilirea autorității romane) sau agrare (la Vinalii în aprilie și august când se sărbătorește vinul, ca lichid cu o valoare religioasă importantă, mai ales datorită utilizării sale pentru libații) și nu pentru că Iupiter ar avea și atribuții militare sau agrare⁸. Descifrarea istoricizării mitului a permis atașarea funcției suverane exprimată de Iupiter domniei primilor doi regi ai Romei, Romulus și sabinul Numa Pompilius.

Marte este o divinitate singulară a războiului (în pofida paredrului său feminin *Nerio Martis*, care nu apare individualizată în ceremoniile militare), atât la Roma cât și în toată Italia. Acest zeu preia copiii expuși și are legături cu *ver sacrum*- primăvara sacră. Tradiția îl asociază cu regele răboinic Tullus Hostilius, al treilea rege în lista oficială. Prezența sa în contexte agrare nu se datorează, potrivit opiniei lui G. Dumézil⁹, unor competențe legate de acest

gen de activități ci din pricina unei simbolistici complexe a pericolelor ce amenință recoltele, interpretate ca inamici. Marte rămâne patronul activităților de apărare a cetății și a cetățenilor, de aceea el deschide și închide, prin ceremoniile sale, anul războinic. La finele republicii, ipostaza sa de răzbunător, *Mars Ultor*, este organic integrată public de Octavianus, în cadrul amplei sale reformări a panteonului roman

Zeul Quirinus, acest *unus inter pares*¹⁰, se asociază domeniului material, abundenței și este legat de a treia funcție a teologiei indo-europene¹¹. Datorită competențelor sale face obiectul unei cinstiri comune cu Ianus (Ovidius, *Fast.*, I, 253-254.) dar, ca și în teologia vedică are un statut mixt, fiind plasat între oameni și zei, și atașat, prin tradiție, de apoteoza lui Romulus și de domnia celui de-al patrulea rege legendar al Romei, Ancus Marcius.

Procesul de maturizare socială și urbană a Romei de la finele regalității și începutul republicii, corespunde în plan religios cu amplasarea pe Capitoliu a unei noi triade, care o înlocuiește pe prima, în care Iupiter apare alături de două zeități feminine: Iunona și Minerva. În noua asociere, Iupiter își păstrează nealterat fondul de atribuții dar acum este stăpân al zeilor foarte bun – *Optimus* (în sens material, legat de divinitatea Ops) și foarte mare – *Maximus*. Iunona, de timpuriu venerată în Italia Centrală ca zeitate htoniană, emanație a Mamei-Pământului, este identificată cu Uni (soția lui Tinia, corespondentul lui Iupiter în spațiul etrusc) și asimilată cu Hera din Argos. Ea devine patroana mediului feminin (*Iunona Pronuba*, asociată cu căsătoria și *Iunona Lucina* – cu nașterea pruncilor) dar și stăpână politico-religioasă sub numele de *Iunona Regina*. Proteguitoare a activității intelectuale, artistice, a artelor, Minerva (al cărei nume provine din rădăcina indo-europeană Men-) este de mult adorată în mediul etrusc, ca Tecum, și în cel grec, ca Athena. Definitivarea templului acestei triade, patriciene prin origine, se consumă în vremea ultimului rege etrusc, Tarquinius Superbus, împrejurare care dovedește marea influență etruscă asupra panteonului roman.

Creearea unei a doua triade, alcătuită din Ceres-Liber-Libera, cu sediul cultural pe colina Aventin marchează religios, în primul sfert al sec. al V-lea a. Chr., angajarea politică a plebeilor la redefinirea republicană a cetății. Spre deosebire de Demeter, Ceres romană, provenită din vechiul fond indo-european (arhaicitate dovedită de faptul că cultul ei este deservit de un flamin), nu alcătuiește cuplu cu vreo divinitate feminină de tipul Corei-Persephonei, ci numai cu Liber-Libera, în contexte legate de vegetație și de activitățile agrare. Sub aspect masculin, Ceres este onorată de ombrieni

(Cerfus) și de latini (Cerus). În epoca arhaică romană, zeița pare inseparabilă de Tellus. De altfel, în cadrul ceremoniilor agrare ambele zeițe sunt celebrate, ba chiar Ceres apare ca epitetul zeiței pământului- *Ceres Teluris*. Lui Tellus îi datorează Ceres atribuții legate de căsătoriile legitime și de lumea defuncților. Începând cu veacul al IV-lea a. Chr, dar mai accentuat din sec. al III-lea a. Chr., imaginea lui Ceres este tot mai mult confundată cu cea a Demetrei, iar cultul său elenizat. De altminteri numai această ultimă fază evolutivă poate fi studiată mai detaliat datorită redactării târzii a surselor, ceea ce a făcut ca autorii să rețină mai mult aceste aspecte elenizate ale lui Ceres și ale ceremoniilor sale). Tot elenizării se datorează asocierea dintre mai vechea divinitate din Samnium și Italia centrală, Flora (și ea beneficiind de un flamin) cu Ceres¹².

Din lipsă de spațiu nu vom insista asupra tuturor divinităților romane. Sub aspect general-evolutiv, trebuie însă făcute câteva precizări. Mai întâi, în primele secole de existență statală Roma parcurge un dublu proces religios desfășurat la nivelul panteonului, și anume, sinteza cu divinități etrusce și italice și apoi elenizarea onora dintre divinități. Apoi, la finele republicii și mai ales la începutul imperiului, cetatea celor șapte coline, care nu are o doctrină religioasă explicită, își definește un anume comportament religios – este vorba de toleranța față de zeii și cultele popoarelor supuse, dublată în mod suplu de răspândirea formelor culturale și culturale romane, fără ca aceasta să însemne prozelitism roman, prin două căi principale. Prima se raportează la cultul imperial obligatoriu, a doua la cultele implantate prin veterani sau civili. Există și manifestări non-romane, expresie a unui segment demografic străin de cetățenia romană (negustori, funcționari de origine orientală sau greacă) ce se instalează definitiv sau provizoriu în zonele de cucerire romană și care adaugă divinități greco-orientale panteonului roman. Din punctul de vedere al acestuia din urmă, în epoca imperială se constată un dublu proces: *interpretatio romana* a unor divinități autohtone provinciale cu sau fără transfer de atribuții divine și *interpretatio provinciarum* (*africana*, *gallica* etc.) a unor zei de origine romană. Cele două procese sunt interdependente, complicate și neuniforme în timp și spațiu, cazul cel mai elocvent, în acest sens, este al lui Saturn din Africa romană, care, deși este onorat sub nume roman, nu are decât atribuții locale, punice. Alte divinități greco-orientale nu depășesc limitele unor profesii (de pildă, Aesculap este adorat doar de către medici) sau, teritorial vorbind, porturile și zonele limitrofe căilor de acces.¹³

Din multitudinea de zei onorați la Roma ca autohtoni sau cel puțin ca foarte vechi atașați panteonului propriu, prin *evocatio*, amintim doar câteva exemple.

Ianus trece drept zeu inițial, creator, în cântecele salienilor, căruia îi este arondat în mod special *rex sacrorum*, care-i aduce ofrande la kalendele fiecărei luni. Ianus veghează frontierele spațiale (vezi ceremonialul fețial), și toate elementele care țin de ele, atât în plan public, cât și în plan privat (pereții casei, pragul acesteia). Totodată și ciclurile temporale țin de puterile lui, ca zeu al schimbării, cu două fețe – *Ianus bifrons* – închide și deschide anul calendaristic și lunile, protejează marile treceri. Templul său, deschis în permanență, se închide doar atunci când lumea este guvernată de o pace liniștitoare.

Diana, asimilată Afroditei grecești, este venerată în cadrul unor ceremonii, în Aricia (m. Alban), pe malul nordic al lacului Nemi – *Diana Nemorensis*. După impunerea hegemoniei romane în Latium, beneficiază de un sanctuar federal pe Aventin, care, spre deosebire de lăcașul de cult din Aricia, are și drept de *asilium*.

Castor este zeul călăreților, venit, fără îndoială, din Latium, strâns unit cu Polux și cu Iuturna–Helene. Deși cultul său devine unul național după 499 a. Chr., în contextul bătăliei de la lacul Regillus, unde se va evidenția dictatorul A. Postumius, romanii cunosc Dioscurii anterior acestei date. Căci descrierea acestui eveniment (Titus Livius, II, 20, 12) intră în logica indo-europeană a intervenției fraților gemeni în sprijinul unei comunități, iar sosirea lui Castor la Roma se face printr-o promisiune – *votum* – a dictatorului și nu prin *evocatio*, sediul cultului său fiind amplasat în interiorul *pomoerium*-ului¹⁴.

Fortuna, veche divinitate sabină chthoniană, apare în spațiul roman ca mamă a lui Iupiter, cultul său fiind introdus la Roma, potrivit tradiției, pe vremea regelui etrusc Servius Tullius. Caracterul său complex și indeterminat a oferit Fortunei numeroase epitețe de cinstire: Regina, Servatrix, Conservatrix, Victrix, Salutaris. Spre finele Republicii ea împrumută trăsăturile lui Tyche.

Instalarea lui Hercules în spațiul roman ține de o dublă realitate: venirea fenicienilor în zonă, în sec. VIII-VII a. Chr. și contactele cu lumea greacă. În sec. al VI-lea a. Chr. este dotat cu o statuie de cult de către sculptorul etrusc, Vulca, iar în veacurile V-IV a. Chr. cultul său apare ca monopol al familiilor Potidia și Pinaria. Acest privilegiu este înlăturat în anii

cenzurii lui Appius Claudius, cultul este etatizat și-și pierde caracterul străin. Banchetele oferite în onoarea sa, în perioada următoare, dovedesc deplina integrare a lui Hercules în panteonul roman.

Venus apare cu un lăcaș de cult individualizat în contextul sec. al III-lea a. Chr., când în mediile aristocratice și intelectuale romane se răspândește legenda lui Aeneas. Primul templu al zeiței este ridicat în 295 a. Chr., cu apelativul de *Venus Obsequens* – Venus ce răspunde rugăciunilor. În 217 a. Chr. face cuplu cu Marte în *lectisternium*-ul oferit celor 6 perechi divine, și, în 215 a. Chr. un alt templu i se ridică pe Capitoliu, în calitate sa de zeiță venită din spațiul sicilian, M. Erix – Venus Ericina (contactul romanilor cu această zonă geografică și cu zeița se consumă în timpul primului război punic, când autohonii oferă ajutor Romei împotriva Cartaginei), dublat (în 184-181 a. Chr.) de un lăcaș situat în afara incintei sacre a Romei. Riturile asociate acestei divinități se desfășoară după toate normele romane dovedind intenția politică a cetății celor șapte coline de a controla primul său teritoriu extra-italic, pe care-l consideră de drept al său¹⁵. La finele republicii, zeița Venus intră tot mai mult în calculele politice ale lui Pompei (*Venus Victrix*) și, mai ales, Caesar (*Venus Genetrix*). Acesta din urmă își revendică sorgintea ginei sale (ginta Iulia) din Venus și Aeneas, legitimându-și ambițiile monarhice. Caracterul binevoitor al lui Venus, pe care Roma îl cunoscuse din timpul conflictelor cartagineze și îndepărtarea valențelor pasionale ale Afroditei, va transforma această divinitate într-un stâlp religios și axiologic pentru noua ideologie imperială a lui Augustus. Alte două divinități au aceeași soartă, este vorba de zeița Vesta, patroană a focului Cetății, și de zeul Apollon. Vesta are aceleași competențe cu Hestia greacă, dar caracterul deosebit al cultului public pe care-l deservește, precum și reminiscențele indo-europene legate de importanța focului, determină ca lumea romană să-i consacre o funcție sacerdotală specială, feminină, Vestalele, recunoscute ca preotese publice ale statului. Vesta reprezintă alături de Penați simbolul nucleului civic, al întemeierii și perenității Romei, motive pentru care primul împărat al Romei o adaugă scupulos planului său politic de refacere generală a statului începând cu anul 27 a. Chr.

Prezența zeul Apollon în surse este destul de timpurie și este legată evoluția militară din sec. al V-lea a. Chr., când Roma se străduie să-și stabilească relații de preeminență politică față de cetățile din *Latium*. Lui Apollon i se ridică primul templu în anul 431 a. Chr. și va primi jocuri speciale – *ludi Apollinares* – începând cu anul 212 a. Chr., în timpul „crizei religioase”

198

provocată de cel de-al doilea război punic. Zeu al luminii, al rațiunii, moștenind din fondul indo-european atribuții militare, dar având și competențe curative, medicale¹⁶, ajunge să desemneze o nouă ordine socială, să exprime concordia romană instituită și protejată de Augustus. Noua atmosferă religioasă a apolinismului augustan conține elenizarea completă a lui Apollon, cu uzura atribuțiilor sale militare stăvechi, cu un sens cosmic mai pregnant¹⁷.

În cetățile grecești din Magna Graecia, Dionysos este asociat cu ciorchinele și beatitudinea lumii de dincolo (în tabletele de argilă de la Locri – sec. al VI-lea a. Chr.) sau adorat împreună cu elemente orfice (cazul Tarentului). Italia îl cunoaște de timpuriu ca un zeu al vinului și al recoltelor bogate, sub denumirea de Liber, asociat funcțional și ritualic cu divinitățile feminine Libera și Ceres. Un mare număr de vase decorate cu scene dionysiace din sec. IV-III a. Chr., descoperite în sudul Italiei, stau mărturie a credinței într-o protecție funerară a lui Dionysos. Ambele modele ale lui Dionysos, cel theban (zeu violent endemic) și cel attic (zeu civilizator) pătrund în spațiul roman; finele republicii par a coansacra mai cu seamă ultima înfățișare a zeului, asociat de către unele personaje politice (de ex. Marcus Antonius) cu divinitatea ce protejează șeful militar / suveranul aflat în fruntea comunității¹⁸. Obiect de venerație a unor asociații cu caracter cultural, Dionysos se va răspândi, în epoca imperială, în spațiul provincial roman occidental, și-și va continua mai vechea sa existență balcanică, unde zeul Sabazios, de sorginte tracă, îi va acapara figura și va câștiga Orientul elenizat prin valențele sale catarhice și extatice, ca zeu-șarpe al Cybelei.¹⁹ Mitografii elenistici vor integra acest zeu panteonului greco-roman și vor cupla imaginea lui cu aceea a lui Dionysos-Bachus, fără ca această sinteză să fie decelabilă peste tot de-a lungul întregii perioade imperiale. Caracterul orgiastic al cultului său este îndeobște tolerat de către statul roman, excepție făcând anul 186 a. Chr., când încercările de modificare a calendarului liturgic și a festivităților sunt sancționate prompt de către senatul roman, în virtutea exercitării competențelor sale religioase și anume de supraveghere a ansamblului manifestărilor sacre din cetate. De altfel, mărturia lui Titus Livius (în cartea a XXXIX-a), precum și decretul epigrafic de pedepsire a aderenților, descoperit în *ager Teuranus*, foarte aproape de Tarent, insistă asupra caracterului străin al acestor modificări, inițiate de personaje campaniene, cu elemente etrusce și grecești²⁰.

Casa și domeniul privat reprezintă un spațiu sacru care trebuie, de asemenea, să-și aibă zei proprii. Aceștia sunt trei la număr, la care se adaugă

un spirit protector al stăpânului familiei, *Genius*, adorat la fiecare zi de naștere a lui *pater* și căruia i se consacră patul nupțial, sub influența lui *agathos daimon* din lumea greacă, iar sculptural este reprezentat fie ca un om cu toiag, fie ca un șarpe cu creastă. Penații casei – *di Penates*, protejează rezervele de hrană și de auto-reproducere ale gospodăriei (Aulus Gellius, *Noapți attice*, IV, 1, 7.), iar Larii (din etruscul *lar* – care dă fundamentul maiestății, puterii) ocrotește întreaga familie. Acestora din urmă li se adresau rugăminți protectoare, în fața micilor capele din *atrium* sau din bucătărie, la fiecare înmormântare a unui membru al familiei primeau, în schimb, ca dar o oaie, iar la răscruce, într-o ceremonie publică, li se atârnau păpuși de lână în capelele lor și li se ofereau prăjituri. Redarea lor antropomorfizată constă din doi efebi ce se rotesc, cu tunica umflată de vânt, însoțiți de un riton care toarnă vin într-o cupă.

Analog spațiului domestic, spațiul public este protejat de Penați, Lari și *Genius Urbis Romanae*. Penații publici sunt asimilați cu Dioscurii sau Cabirii din Samothrake și reprezentați prin doi oameni înarmați. Templul lor din Forum nu este dotat cu statuile lor de cult care se găsesc la Lavinium, unde anual consulii îi onorează împreună cu Vesta. Informația transmisă de surse precizează dublul eșec al Romei de a-i aduce în cetate, eveniment care a fost interpretat ca mijloc de reliefare a relațiilor speciale, de rudenie, dintre cele două cetăți.²¹ Larii publici beneficiază de un cult stabilit de stat, cu un vechi altar pe *Via Sacra*, pe panta Palatinului; sunt reprezentați ca doi bărbați înarmați, înveșmântați cu piei, cu un câine între ei (altă ipostază a Dioscurilor). În ceea ce privește *Genius Urbis*, acesta este un spirit protector al orașului, cu un statut sexual incert: *sive mas sive femina* (Plutarh, *Quaest. Rom.*, 61; Plinius, *Istoria naturală*, XXVIII, 8.) și care va fi acaparat în perioadă imperială de *Genius Augusti* (vezi subcapitolul despre cultul imperial).

Divinitățile importate de Roma în cadrul procesului de integrare politică a bazinului mediteranean sunt chemate, așa cum s-a precizat deja, să sporească vigoarea religioasă a cetății. Adoptia unui cult străin, *evocatio*, urma în general două căi: unii dintre zei vin pe cale oficială, diplomatică (cazul Cybelei), alții în urma consultării cărților sibyline, la îndemnul profeților. Procesul de pătrundere de noi divinități orientale, caracteristic epocii imperiale, va accentua fenomenele sincretice în domeniul religios. Nota generală, la finele secolului al III-lea și începutul secolului al IV-lea o va constitui efortul de sinteză a panteonului și de ierarhizare a sa sub o unică guvernare a unui zeu solar, omnipotent și salvator.

Deși prezentă în religia elenistică, Cybele este preluată de Roma în structuri frigiene, legende de origine care conțineau violența actului de mutilare sexuală a lui Attis apar nealterate. Primul contact al romanilor cu Mama zeilor din Ida se plasează în contextul militar al ultimului deceniu al sec. al II-lea a. Chr. Atunci Roma se afla în plin conflict cu Hannibal și încheiase ineficient primul război cu Filip al V-lea al Macedoniei prin pacea de la Phoinike (205 a. Chr.). Sursele republicane și imperiale timpurii (Titus Livius, Ovidius, Diodor din Sicillia) povestesc trimiterea unei ambasade oficiale la regele Atalos, după dubla consultare a cărților sibline și a oracolului din Delphi, pentru aducerea zeiței, simbolizată de un bloc masiv de piatră de culoare neagră, grosolan fasonată. Pătrunderea zeiței în Roma, după debarcarea plină de peripeții de la Ostia, unde corabia împotmolită este „repusă” în mișcare de Claudia Quinta, (o matroană virtuoasă, care se va transforma treptat, în epoca imperială, într-o virtuoasă fecioară, pentru ca autorii creștini s-o prezinte ca pe o fecioară vestală), se face cu mult alai în anul 204 a. Chr. Câțiva ani mai târziu, în 191 a. Chr., i se construiește un templu pe Palatin (refăcut în 111 a. Chr., după un incendiu și reconstruit de către Augustus în anul 3 p. Chr.) și beneficiază de recunoaștere oficială din partea statului roman. Interpretarea dată acestui import în panteonul roman este legată unanim de revalorificarea epopeii lui Aeneas, care începuse a se răspândi în epocă. Venită în calitate de zeiță nikeforă, aducătoare de victorii asupra punilor²² sau ca mijloc de exprimare a unui interes politic în zona Asiei Mici, atrăgând astfel atenția lui Filip al V-lea²³, zeița este însoțită de paredrul ei Attis, în pofida unei mai vechi interpretări eronate care circula printre specialiști, căci reprezentări ale lui Attis apar încă din sec. al II-lea a. Chr., atât în zona templului metroac de pe Palatin (mici statuete), cât și pe monezi. În epoca republicană, caracterul frigian al organizării cultului este păstrat în sensul că preoții care o deservesc pe zeiță nu pot fi cetățeni romani, nici personajele feminine, nici galii.

Abia în epoca imperială, după restaurarea cultului de către Augustus și păstrarea unei poziții privilegiate pentru ginta sa născută din Aeneas, în cadrul acesteia, împăratul Claudiu introduce în calendarul oficial al statului noi sărbători (vezi subcapitolul despre ceremonial) în luna martie, avându-l ca protagonist pe Attis, înființând totodată și o nouă funcție sacerdotală – arhigallul sau marele preot (deși epigrafic acesta este atestat din perioada antonină), care putea fi cetățean roman. Reprezentând vegetația renăscută, fertilitatea reîntărită în fiecare an, onorarea cuplului Cybele-Attis va cunoaște

o mare dezvoltare începând cu secolul antoninilor; în plus, Attis apare adorat în legătură cu credințe funerare. Evoluția cultului și amplificarea sa introduc un nou tip de ritual, un sacrificiu singular de substituție, *taurobolium*, a cărui primă atestare epigrafică se plasează în 160 p. Chr. Cele mai deschise zone pentru aceste practici sunt Gallia și coasta Dalmației, mai puțin Peninsula Iberică și zonele riverane ale Rinului și Dunării (ultimele, spații predilecte pentru Mithra și Sabazios). În veacul al IV-lea cele două divinități își pierd din vigoare, chiar dacă aristocrația italică luptă pentru păstrarea individualității sale păgâne, iar mitul renașterii lui Attis constituie prilej de speculații teologice și filosofice. În același context al accentuării interesului roman pentru bazinul mării Mediterane, în mod particular pentru punctele strategice și comerciale mai importante, și anume insula Delos sau Egiptul, pătrund la Roma, în sec. I a. Chr., noi zeițăți orientale: Dea Siria, care va face, în epocă republicană târzie, obiectul de adorație comună cu Cybele, Ma cappadociană, zeitate a războiului în principal, și Isis împreună cu Osiris / Serapis. Zeița egipteană cumulează împreună cu soțul său atribuții cu conotație cvasi-universalistă, ei revenindu-i pământul, lui infernul. Competențele ei țin de fertilitate și fecunditate, de activitatea comercială, în special comerțul maritim, uneori fiind identificată cu Afrodita, alteori cu Tyche sau cu Demeter. În ceea ce-l privește pe Osiris, zeul vegetației ucis de Seth, el apare în epoca lagidă identificat cu Dionysos și împărtaşind oamenilor arta cultivării viei. Progresul infiltrării zeilor egipteni în spațiul italic se materializează, în ultimul secol republican, prin apariția unor centre de cult (*iseum*-ul face adesea un ansamblu arhitectonic organic cu *serapeum*-ul) în zonele portuare sau marginale ale Romei. În anul 58 a. Chr. statui ale zeiței sunt aduse și altare apar ridicate pe Capitoliu, fapt care va provoca un mare scandal și va declanșa izgonirea aderenților și dărâmarea edificiilor. Noi reacții vor avea loc în anii 41- 40 a. Chr. și 21 a. Chr. Deși Augustus nu favorizează cultul isiac, ba chiar se pronunță împotriva lui, în templul lui Apollon, de pe Palatin, Isis apare reprezentată flancată de doi sfincși, ca și în casa Liviei, de altfel. O revigorare a adorării zeiței este contemporană cu împărații flavieni și continuă în secolul al II-lea, dar aceasta datorită preocupărilor personale ale unora dintre antonini (Marcus Aurelius și Commodus). De altfel, comunitățile isiace, care depășesc spațiile portuare ale părții occidentale romane, nu se manifestă neapărat într-o manieră solidară cu cultul imperial.

Zeul Mithra este cunoscut panteonului indo-european ca partener al lui Varuna, cu care simbolizează cele două aspecte ale suveranității vedice, justiția și dreptul sacerdotal și, respectiv, forța politică²⁴. Mediul iranian asociază lui Mithra valențe militare, căci imnul al X-lea din *Avesta* îl prezintă ca zeu care pedepsește combatanții care au încălcat un jurământ sfânt, fiind totodată un intermediar între Ahura-Mazda și Ahriman. Lumea elenă și elenistică va cunoaște acest zeu mai mult în partea sa orientală și a cetăților din Asia Mică, unde apare în contexte numismatice regale sau culturale legate de ceremonii de inițiere. Romanii îl vor prelua târziu, prin intermediul contactelor cu zona estică a Mediteranei. Lui Mithra îi sunt asociate simboluri solare datorită atribuțiilor lui de zeu care întronează justa suveranitate. Născut din rocă, va învinge răul (întruchipat de un taur pe care-l ademenește în grotă și-l ucide) care amenință lumea și lumina solară; dar în spațiul de cultură persană el rămâne o divinitate a armatelor și martor al justiției supreme. Cuplul său feminin – Anita – divinitate a apelor fecundante, dar și lunară, are un rol protector pentru zeu și beneficiază de cripte în umbra templelor zeiței Cybele. La Roma, Mithra pătrunde consistent abia în epoca imperială. Un prim eveniment se consumă în vremea lui Nero (Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX, 17) când împăratul se arată deschis inițierilor mithraice, iar regele Tiridate al Armeniei îl numește chiar „zeul Mithra” (Dio Cassius, *Istoria romană*, LXIII, 5, 2.). Mai pregnant, zeul va pătrunde în taberele militare ale legiunilor (a XV-a Apollinaris, a V-a Macedonica, a II-a Adiutrix) staționate în Armenia și Commagene, în decursul sec. I p. Chr., și de aici, o dată cu mutarea soldaților în zona Dunării, se va răspândi în Occidentul roman, de-a lungul acestui fluviu și al Rinului. Purtătorii noilor credințe nu sunt numai militarii, ci și, așa cum o dovedesc sursele epigrafice, sclavii și libertii. Secolul al II-lea marchează difuziunea mithraismului în Italia și apariția primelor locuri de cult la Syracuza, Capua, Antium, Aquileea, Ostia, Roma. Comunități de mai mică mărime, adoratoare ale zeului, se stabilesc în Africa romană, în zona magrebiană, în spațiul iberic și galic. Mult mai numeroase sunt lăcașele de cult închinat lui Mithra – *Mithraea* – în Britannia, datând din epoca antonină. Locul, însă, cu cea mai mare răspândire a acestui cult este frontiera germano-danubiană²⁵. Atașamentul aristocrației romane și al militarilor este neuniform atât în timp, cât și în spațiu, după cum am văzut. Secolul al III-lea și începutul celui următor vor cunoaște apogeul, dar și declinul religiei lui Mithra, o „religie a Criptelor”²⁶ care are în centrul său ideea sosirii salvatoare a eroului care ucide

personificarea răului. Mithra tauroctonul îndeplinește rolul mistic de protector al Soarelui, cu care, de altfel, este identificat epigrafic. Iconografia zeului îl arată ca un personaj cu înfățișare și veșminte persane, ce ucide taurul, flancat de reprezentările Soarelui care răsare și care apune, respectiv Cautes și Cautopates, având în preajmă simboluri ale regnului vegetal și animal (copac, șarpe, scorpion, etc.).

În decursul secolului al III-lea, prin difuziunea fără precedent a așa-numitelor religii de salvare, imaginea lui Mithra se confundă tot mai mult cu cea a lui Sol. Aceasta din urmă face obiectul unei venerații speciale, astrul adorat trecând drept mediator al lui Baal Sirianul și al zeului suprem al filosofilor, iar împărații acestei perioade decid înscrierea unor semne solare pe monezile lor. *Sol Invictus* va fi considerat zeu tutelar al împăratului Aurelian, care îi ridică pe Câmpul lui Marte un somptuos templu din prada de război luată de la Zenovia Palmyrei, cu ceremonii principale în 25 decembrie și altele quatrienale și cu un cler aferent specializat. Deja puterea imperială cochetează tot mai mult cu aceste divinități aducătoare de lumină victorioasă²⁷. Prima atestare oficială de pietate imperială reală, închinată lui Mithra, este cea a lui Dioclețian, Galerius și Licinius care, în anul 307 la Carnuntum, contribuie la refacerea templului lui Mithra, numindu-l „protector al statului roman”. Constantin cel Mare dă o primă lovitură acestui zeu impunând unica imagine a lui *Sol Invictus*, iar legislația sa și mai ales a fiilor săi, prin prohibițiile aplicate sacrificiilor nocturne, aduc mithraismul în pragul falimentului; sursele păgâne din veacul al V-lea îl omit pe Mithra din lista zeilor care se pot identifica cu Soarele (Macrobius, *Saturnalelele*, I, XVII-XXIII).

Note

1. Din 1926, când apare definirea abuzivă pentru *numen* a latinistului englez H.J. Rose, au mai aderat la această concepție, printre alții, M. H. Wagenvoort, *Roman Dynamism*, 1947.

2. J. Bayet, *La religion Romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris, 1956, p. 108-109; M. Le Glay, *La religion Romaine*, Paris, 1971, p.20-21; J. Le Gall, *La religion Romaine de l'époque de Caton l'Ancien au regne de l'empereur Commode*, Paris, 1975, p. 90-114; G. Dumézil, *La religion Romaine archaïque*, Paris, 1987, p. 31 și urm.

3. G. Dumézil, *La religion Romaine archaïque*, p. 36-37.

4. *Idem*, *Zei suverani ai indo-europenilor*, p.153 și urm.

5. *Idem*, *La religion Romaine archaïque*, p. 153-290.

6. *Idem*, *Zei suverani ai indo-europenilor*, p.154.
7. *Idem*, *La religion Romaine archaïque*, p. 196.
8. Cum susține, printre alții, J. Bayet, *La religion Romaine. Histoire politique et psychologique*, p. 92.
9. G. Dumézil, *La religion Romaine archaïque*, p 251.
10. *Idem*, *Zei suverani ai indo-europenilor*, p.154.
11. *Idem*, *La religion Romaine archaïque*, p 257-282.
12. Pentru întreaga discuție, vezi H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome, des origines à la fin de la Republiques*, Paris, 1958.
13. Pentru situațiile particulare ale provinciilor, vezi analiza epigrafică a lui J. Toutain, *Les cultes dans l'Empire romain*, 3 vol., Paris, 1905-1920; cazul Iberiei, Sc. Lambrino, *Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien*, în vol. *Les Empereurs d'Espagne Madrid- Italica*, Ed. CNRS, Paris, 1965, p.223 -233; R. Etienne, *Les syncrétismes dans les religions grecques et romaine*, Paris, 1971; *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien*, Lucr. Congr. Inter. de Studii clasice, Madrid, 1974, București-Paris, 1976.
14. Vezi și R. Schilling, *Les Castores romains à la lumière des traditions indo-européennes*, *Latomus*, 45, 1960, p.177-192.
15. R. Schilling, *Le temple de Venus Capitoline et la tradition pomoériale*, „Revue de philologie”, 1949, p.27-35; *idem*, *La place de la Sicilie dans la religion romaine*, în *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, 1979, p. 121-141.
16. G. Dumézil, *Apollon sonore et autres essais*, Paris, 1987, mai ales p. 131-137.
17. J. Bayet, *La religion romaine...*, p. 173-194; mai recent, cu bibliografie C. Galinski, *Augustan Culture*, Princetown, 1996.
18. Această interpretare, prezintă la unii autori, printre alții la: H. Jeanmaire, *Dionysos, histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1951; Clara Galini, *Protesta e integrazione nella Roma Antica*, Bari, 1970, nu este acceptată de R. Turcan, *Religion et politique dans l'affaire des Bacchanales*, în *RHR*, 181/ 1971, p. 3-28.
19. R. Turcan, *Les religions orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 189 și urm.
20. Pentru descifrarea mesajului politic al acestor evenimente, vezi J. M. Pailler, *Bacchanalia- la repression de 186 a. J.C. à Rome et en Italie: vestiges, images, tradition*, BEFAR 270, 1988.
21. Se știe că prima stabilire a lui Aeneas a fost cetatea Lavinium, de unde urmașii săi au purces la întemeierea de noi orașe, iar în Legea celor XII Table tripla vânzare, îndepărtare, în cazul nostru, a odraslelor rupe orice legătură între tată și fii; pentru detalii cf. Y. Thomas, *L'origo rituelle de Rome*, in „Origine” et „commune patrie”, *étude de droit public romain* (89 avezi J. C. – 212 ap. J. C.), Coll. EFR, 221, 1996, p. 132-179.

22. C. Deroux, *L'iconographie de Cybele*, 1985.
23. H. Graillot, *Le culte de Cybèle mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain*, Paris, 1912, p. 92 și urm.; R. Turcan, *Les religions orientaux...*, Paris, 1989, p. 38 și urm.
24. G. Dumézil, *Zei suverani ai indo-europenilor*.
25. Pentru amplasarea geografică a tuturor templelor descoperite până în prezent, vezi R. Turcan, *Les religions orientaux...*, p. 201 și urm.
26. *Ibidem*, p. 211.
27. R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, Londra, 1981, André Chastagnol, *L'évolution politique, sociale et économique du monde romain de Dioclétien à Julien*, Paris, ed. a 2-a, 1985, p. 80 și urm.

2. Spațiul cultural

Ca și în mediul grec, lumea romană acordă o mare importanță spațiului consacrat zeilor și venerării lor. Cum am semnalat deja, sursele antice operează net distincția semantico-funcțională între profan – spațiul permis activității umane nonreligioase – și sacru – locul aflat prin excelență la dispoziția zeilor. Acesta din urmă este permis oamenilor numai în timpul ceremoniilor, când se aduc daruri zeilor (ofrande vegetale sau animale), sau în situația cu totul particulară când un om, condamnat prin faptele sale, este exclus din comunitate și oferit lumii divine – *homo sacer*.¹

Demarcarea spațiului sacru este la fel de scrupulos realizată, ca și la greci – pietre, păduri sau arbori izolați (pădurea de la Nemi sau măslinul sacru), iarba sacră, râuri, ziduri de incintă, porți, pereții casei, pragul ei – sunt tot atâtea elemente care dau contururi unor locuri sfinte. Funcțional legate de divinitate, aceste locuri nu pot face obiectul unor folosiri umane nereligioase. A rămas celebră pedepsirea lui Remus de către Romulus, când a încălcat aceste interdicții (Titus Livius, I, 7). Respectul acestor frontiere se leagă de definirea clară a statutelor zeilor în comparație cu cel al oamenilor².

Pentru perioada de început a Romei specifice sunt sanctuarele pe înălțimi, alcătuite în principal din altare de diferite forme, cel mai des rectangulare. Nu lipsesc grotile sacre, după cum o probează arhaica sărbătoare a Lupercaliilor, desfășurată în fața grotii de pe Palatin, sau fosele amplasate ulterior în interiorul unor lăcașe de cult și legate de ceremonii agrare și funerare – *mundus*.³

Abia în timpuri regale încep să fie amenajate edificii complexe de adorare a zeilor, mai întâi, sub influență etruscă și apoi grecească. Primele temple sunt din lemn și cărămidă nearsă și pavate cu pământ, copiind

modelele etrusce, apoi și regulile arhitectonice ionice și corintice, ultimele triumfând în vremea imperiului. *Templum* reprezintă spațiul delimitat pe sol care reflectă un decupaj închipuit realizat pe bolta cerească. Pentru că romanii au credința că bunăvoința zeilor poate fi cerută eficient numai dacă aceștia reușesc să cuprindă cu privirea comunitatea adoroare, locul consacrat divinităților trebuie să fie unul înălțat, de aceea, spre deosebire de lumea greacă, templul roman este construit pe o terasă special amenajată – *podium* – la care se pătrunde prin față, pe o scară construită special. Templele romane sunt cel mai frecvent rectangulare, dar se cunosc și temple rotunde – cel mai important fiind „casa” Vestei prin al cărei acoperiș, care avea practică o gaură centrală, iese fumul focului cetății. Sistemul coloanelor este preluat de la greci, dar de regulă coloanele romane rămân încastrate în zidărie, preferându-se stilurile ionic și corintic, și mai puțin cel doric. Abia la finele republicii se renunță la lemn în favoarea blocurilor de piatră și a marmurei (ultima folosită abundant în epoca imperială). Amplasarea templelor se face pe înălțimi – în acest sens trebuie accentuat rolul colosal pe care l-a deținut colina Capitoliului în viața religioasă a statului roman, încă de la construcția regală a templului triadei Iupiter-Iunona-Minerva, dar și în spații intracolinare (de amintit, forul republican, dintre Palatin și Capitoliu, extins în vremea lui Caesar, Augustus și Traian) sau deschise.

Ridicarea și amenajarea unor asemenea spații sacre este riguros controlată de către stat, putând fi permisă doar *Senatului, magistraților și împăratului* și cuprinde trei mari etape: promisiunea – *votum*, construcția și inaugurarea sau dedicația. Nu puține sunt exemplele în care cei ce execută un *votum* nu sunt aceiași cu cei care desăvârșesc construcția și o dedică, mai ales în vremea republicii, când magistraturile sunt anuale și deci mult mai puțin extinse cronologic decât perioada necesară construcției. Din aceste considerente există un întreg aparat administrativ care coordonează lucrările – sunt funcționari care aleg locul și încep lucrările – *duumviri aedi locandae* și funcționari care le termină – *duumviri aedi dedicandae*, ambele categorii, aflate sub supraveghere cenzorială, sunt alese de Senat și confirmate de adunarea poporului, în vremea republicii, numite de împărat sau, prin delegarea competențelor, de guvernatorii provinciilor, în timpul imperiului. Cheltuielile pentru construcții aparțin în totalitate celor care fac promisiune, doar în epoca imperială, Republica romană folosind în acest scop resursele statului, îndeosebi cele fiscale (Titus Livius, I, 7; XXIII, 42; Plutarh, *Coriolan*, 37.) și doar pentru decorul final apelând la fondurile (*manubiae*) furnizate de inițiator⁴. Din

sec. I a. Chr., construcția de temple intră în jocul ambițiilor personale, ale lui Marius, Sylla, Pompei și mai ales Iulius Caesar; această perioadă, mai exact vremea lui Pompei, fiind ultima etapă de colaborare a unor grupuri familiale aristocratice în cadrul procesului edilitar sacru.⁵

Un loc aparte îl ocupă altarele păcii inițiate de Augustus pentru a-și serba reclădirea Romei după sfârșitul războaielor civile. *Ara Pacis Augustea* de la Roma, parte a unui complex arhitectural de amploare, alături de Mausoleul lui Augustus și acul Cleopatrei, cu intriziuni funcționale astrologice, era înconjurat de o incintă rectangulară din marmură cu motive florale, animaliere și umane, având ca temă centrală ascensiunea lui Augustus și instituirea păcii cu zeii – *pax deorum*. Astfel de altare, copii arhitecturale și simbolice ale altarului din Capitală apar în numeroase locuri din Gallia, Hispania, încriindu-se în același program axilologic și universalist.⁶

O caracteristică aparte a spațiului roman o reprezintă ancorarea activității de amenajare a unor spații de cult în sfera politicului. Astfel, triada Ceres-Liber-Libera beneficiază de un templu pe Aventin imediat după recunoașterea drepturilor politice ale plebeilor (înstituirea tribunatului plebei, 494-493 a. Chr., Titus Livius, II, 32-33), templul Dianei de pe Aventin este destinat confederației lațiale și simbolizează specificitatea raporturilor de întâietate pe care Roma le are cu celelalte cetăți din Latium (Titus Livius, I, 45), Venus din Aricia ca și zeița Cybelle sunt aduse la Roma în contextul capitalizării legendei troiane.⁷ Asemenea practici sunt omniprezente în epoca imperială.⁸

Note

1. Pentru terminologia spațială a vocabularului religios roman vezi R. Schilling, *L'originalité du vocabulaire religieux romaine*, în *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, 1979, p. 30-53; H. Fugier, *Sémantique du sacré en latin*, în *L'expression du sacré dans les grands religions*, Louvaine, 1983, vol. al II-lea, p. 25-83.

2. Pentru detalii despre accepția romană a frontierelor sub multiple aspecte, vezi Aline Rousselle (coord.), *Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité*, Perpignan, 1995.

3. H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome, des origines à la fin de la République*, Paris, 1958.

4. E.M. Orlin, *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*, Leiden, New York, 1995, p. 160 și urm.

5. J. Hanson, *Roman Theaters. Temples*, Princeton, 1959; E. M. Orlin, *op. cit.*, p. 198; A. Frascchetti, *Rome et le Prince*, tr. fr. Belin, 1994.

6. C. Galinski, *Augustan Culture*, Princeton, 1996, p. 141-224.

7. Pentru lectura politică a triadei plebeiene, vezi J. Bayet, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris, 1957, p. 83 și urm.; H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome, des origines à la fin de la République*, Paris, 1958, p. 365 și urm.; pentru Cybelle vezi E. S. Gruen, *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, Berkeley, Los Angeles, 1981; E. M. Orlin, *op. cit.*, p. 189 și urm.

8. Vezi printre alții, R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, Londra, 1981.

3. Ceremonialul

Formele elementare ale cultului cuprind *invocația* sau chemarea prezenței divine, *rugăciunea* orientată către zeu și *sacrificiile* urmate de banchete post-sacrificiale. Dintr-un început trebuie subliniat faptul că în lumea romană stabilirea completă a unei legături dintre oameni și zei este dată de sacrificiul sângeros.¹ Tot ceea ce ține de deciziile privind spațiul religios public sau privat (acesta din urmă mai cu seamă în perioada imperială), controlul și supravegherea generală a cheltuielilor necesare actelor culturale publice intră în competența senatului, secondat de adunarea poporului uneori, în timpul republicii, și a împăratului, în epocă imperială.

Cuvântul conținut în rugăciune, *adoratio*, exprimă pietatea celui care se roagă. Adresantul, de cele mai multe ori preotul sau tatăl familiei, trebuie să urmeze un ansamblu de gesturi obligatorii și proprii fiecărui rit, fie să rămână în picioare, fie să îngenuncheze, să privească înspre anume părți ale cerului (în cazul ritualurilor uraniene) sau să privească spre pământ (la ritualurile htoniene). În tot cursul ceremoniei oficialul rămâne cu o mână pe altar, ca semn al unui contact real cu ansamblul de elemente oferite zeului, iar cealaltă sprijină barba, în apropierea gurii care va rosti rugăciunile (de unde și etimologia cuvântului adorare- *ad oratio*); o dată vorbele rostite se execută o piruetă spre dreapta. Rugăciunea profundă este oferită de suplicații. În epoca clasică, acestea reprezintă un tip de pelerinaj al comunității adunate la diferite sanctuare ale cetății pentru a deturna miracole sinistre (*expiatio*), pentru a începe o acțiune (*propitiatio*), pentru a primi grația divină. Rugăciunea este un text fixat, imuabil, nerostirea lui aducând „vicii de procedură” și, prin urmare, posibilitatea ca zeii să nu fie favorabili. Un rol foarte important, având în vedere caracterul contractualist al religiozității romane, îl are promisiunea făcută zeului – *votum* – în baza căreia, într-o fază ulterioară, sunt săvârșite ceremonii, sunt închinare altare și temple. Ofrandele

sunt, cel mai frecvent, vegetale (de ex. coroana vegetală aruncată în focul căminului de sclava principală a unui domeniu rural în onoarea Larilor casei, primii muguri ai recoltelor oferiți zeiței Ceres), dar și obiecte de podoabă, statui (adunate în temple în *fauissae*), monezi – *stipes* (folosite pentru necesitățile templelor). Câștigarea colectivă a purității se obține printr-o ceremonie de mare amploare- *lustratio*.

Sacrificiul sângeros, ca moment central al venerării (căci acum se produce împărțirea victimei, comuniunea cu zeul) este de regulă animalier. Se preferă taurul, pentru Iupiter, Apollon, Cybelle, Mithra, porc pentru Ceres și Tellus, cal pentru Apollon, Marte, țap pentru Faunus, păsări domestice (găini cel mai adesea). Uzanța triplului sacrificiu – de taur, berbec – oaie, porc – numit *suouetaurilia* apare în contextele de cinstire a zeităților supreme, Iupiter, Marte, dar și a unora mai puțin celebre, ca în cazul zeiței Dea Dia. Lumea romană cunoaște sacrificiul uman pe care un *senatus-consultum* din 97 a. Chr. îl interzice. Acest tip de sacrificiu apare de trei ori în textele antice – în 226 a. Chr., când datorită amenințării gallice, cărțile sibylline au decretat îngroparea în *Forum Boarium* a unui cuplu de gali și a unuia de greci; în 216 a. Chr. după dezastrul de la Cannae, când se reia acest ritual despre care Titus Livius afirmă că este „foarte puțin roman” (Titus Livius, XXII, 57, 4.); și, în fine, în 114-113 a. Chr., când un număr de 6 vestale sunt acuzate de incest și, prin urmare, condamnate la moarte prin îngropare de vii.² Substitute ale sacrificiilor umane apar în anumite ceremonii publice – *Compitalia*, închinată Larilor publici, atârnarea la răspântii a unor păpuși de lână sau la ceremonia Argeii, când asemenea păpuși sunt lăsate să plutească pe undele Tibrului.

Banchetele și jocurile oferite în onoarea zeilor sunt, în ultima parte a republicii, cele mai bine cunoscute. Există la Roma două tipuri de banchete: unul în care participanții stau așezați pe scaune – *sellisternium*, altul în care se preferă poziția culcat – *lectisternium*. Potrivit afirmației lui G. Wissowa, banchetul îi reunește pe preoți și pe magistrați³, dar întrebarea care se pune este dacă toate sacrificiile publice sunt urmate de astfel de mese comune, căci în plan privat alăturarea celor două momente este foarte bine documentată. Analiza surselor, mai ales a celor epigrafice, duce la o concluzie afirmativă, potrivit căreia romanii cunosc partajul cărnii și banchetul sacrificial atât în epoca republicană, cât și în cea imperială.⁴ Există privilegiați care au dreptul la o parte dublă sau triplă din carne, o anume dispunere la masă, cetățenii de rang inferior participă la sacrificii prin cumpărarea cărnii sacrificiale, sau dacă

210

sunt aduși să fie prezenți, mănâncă separat și au porții modeste, dar aceasta intră în logica structurării juste a diferitelor segmente sociale în cadrul comunității romane (pentru romani egalitatea civică este dată de echitate, iar meritul personal este un bun recunoscut public).

Jocurile romane, instituite potrivit tradiției de către Tarquinius cel Bătrân (*Ludi Taurii*) sunt prilej de evocare divină în cadrul unor culte agrare și războinice⁵ (*Consualia, Equiria, Cerialia, Floralia*). Tradiția atribuie suveranilor etrusci instituirea acestora. Multiplicarea acestui gen de manifestări se petrece în veacul al IV-lea a. Chr. După 390 a. Chr. *Iupiter Optimus Maximus* este onorat în cadrul Marilor Jocuri Romane- *Ludi Romanii* sau *Magni*, de organizarea cărora se ocupă, din 366 a. Chr., edilii curuli (asociați ginților patriciene). În 216 a. Chr. apar pentru prima oară menționate jocurile plebeiene, organizate de edilii plebei. Apollon va beneficia din 212 a. Chr. de jocuri anuale speciale – *Ludi Apollinares* – intrate sub autoritatea pretorului urban din 208 a. Chr. Venirea la Roma a Mamei Zeilor din Ida marchează introducerea așa-numitelor *Ludi Megalenses*, celebrate prima oară în 204 a. Chr. și devenite anuale din 191 a. Chr. Acestea li se adaugă Jocurile în onoarea lui Ceres sau ale Florei. *Ludi Saeculares*, desfășurate pentru dată în 249 a. Chr., pe locul numit Terentum, se adresau zeilor infernali *Dis Pater* și Proserpinei. Augustus introduce modificări liturgice în dorința de a-și marca mai bine noul statut de *conditor*. La finele republicii, instituția jocurilor capăta mult mai pregnant o valoare socio-politică, uneori generalii victorioși vor organiza asemenea manifestări pentru a-și comemora victoriile (cazul lui Sylla și Caesar). Acest ultim aspect va lua o mare amploare în timpul imperiului, mai ales în vremea unor împărați care se vor apropia ideologic de doctrina orientală a preamăririi monarhului (este cazul lui Nero, Commodus). Celebrarea regulată a acestor manifestări ajunge să pară, în ochii contemporanilor ca inerent legată de păgânismul greco-roman, de aceea căderea lor în desuetudine (ultimele jocuri saeculare sunt cele din 204) va fi sinonimă, la unii autori de secol III, cu „moartea” religiei romane și a statului roman.

Jocurile începeau printr-o procesiune – *pompa* – condusă de magistrați, în vremea republicii, și de împărat și familia sa, în timpul imperiului. În cadrul procesiunii, imaginile și statuile zeilor erau purtate cu mare respect, fiind urmate de victimele sacrificiale și de concurenții care trebuiau să se întrecă. Concursurile sunt diverse: sportive, lupte cu animale, lupte de gladiatori (din 264 a. Chr. interpretate ca jocuri funerare). Începând cu sec. al IV-lea a. Chr. apar *ludi scaenici*, imitație etruscă⁶, și care vor fi curând

contaminate de influențele grecești. Acelorași influențe se datorează instituirea de jocuri pyrrhice (dansuri și competiții cu caracter războinic), amplificate de simulări de lupte navale, în bazine special amenajate. Fastul acestor ceremonii era un prilej de etalare a prestigiului social al organizatorilor, de aceea în paralel cu manifestările ca atare se petrece o subtilă competiție între inițiatorii jocurilor.

Evocatio și *devotio* exprimă două manifestări religioase succesive menite să aducă favoarea zeilor, acordul lor pentru săvârșirea unui act religios. Semnalarea prezenței divine, starea acestei prezențe (favorabilă sau nu) în raport cu oamenii, încercarea de a întui natura relației oameni-zei sunt date de două tipuri de ceremonii: luarea auspiciilor și haruspicarea, care vor fi abordate în capitolul despre divinație. Ne mărginim a spune că aceste activități sunt prezențe arhaice în cadrul peisajului religios roman, însoțind procesul însuși de organizare timpurie a cetății.

Din punctul de vedere al desfășurării spațiale și temporale a ritualurilor trebuie spus că acestea au loc fie în spații consacrate ad-hoc, fie în preajma lăcașurilor de cult, în fața templelor, în zile stabilite de practica tradițională prin calendare liturgice sau, după caz, atunci când este nevoie (mai ales pentru purificarea trupelor aflate departe de cetate, sau în cazul unor întâmplări miraculoase). Distribuirea zilelor propice sărbătorilor religioase – *dies nefasti* – precum și precizarea naturii ceremoniilor se face în funcție de cele trei repere temporale ale unei luni calendaristice: kalende (prima zi a lunii), nonele (ziua a 7-a pentru lunile martie, mai, iunie, octombrie, ziua a 5-a pentru celelalte luni), idele (ziua a 15-a pentru lunile martie, mai, iunie, octombrie, ziua a 13-a pentru celelalte luni), repere anunțate de *Rex sacrorum* în epoca regală și de *Pontifex Maximus*, în timpul republicii, la fiecare început de lună. Celelalte zile din an – *dies fasti* – sunt permise activităților cotidiene. Adunarea poporului este posibilă, însă, numai în zilele, așa numite comițiale – *dies comitiales*. Însemnările epigrafice ale calendarelor descoperite pe teritoriul Romei, dar și în afara ei, conțin și sigla unor zile considerate (Varron, *Despre limba latină*, 31) a fi nefaste seara și dimineața și faste la prânz (EN). Primele ajustări ale calendarului (inițial lunar) sunt atribuite lui Numa Pompilius, care, pentru a corela timpul trăit cu mișcarea astrelor, adaugă la anul lunar două luni și o zi (anul devenea de 354 de zile). Modificările ulterioare sunt operate de pontifi, fără ca aceasta să fie străină de intervențiile politicului sau de greșeli de calcul. În vremea lui Caesar se simte nevoia unei noi reforme: instituirea anului de 365 de zile și aducerea anului

212

roman în consens cu anul astrologic, ceea ce a însemnat prelungirea anului reformei (anul 46 a. Chr.) cu nu mai puțin de 78 de zile. În cadrul zilelor nefaste sărbătorile începeau încă de dimineața dacă erau concepute pe durata unei singure zile; ceremoniile întinse pe mai multe zile au ca regulă o pauză de o zi între fiecare zi de sărbătoare.

Tipuri de ceremonii publice⁷. Activitatea războinică este definitorie pentru societatea romană, de aceea ceremoniile dedicate acesteia și zeului patron, Marte, dețin un loc foarte important atât în calendarul liturgic anual (mai cu seamă în perioada republicană), cât și în timpul conflictelor militare ale Romei. Lunile care deschid și închid sezonul cald, propice acțiunilor militare, respectiv martie și octombrie, conțin deopotrivă ceremonii de adorare a lui Marte, sub aspectul său sângeros, dornic de război (comparabil cu Ares al grecilor) și ceremonii de pregătire și purificare a armatelor. Ritualul din martie cade în grija colegiului de preoți salieni și urcă până în perioada regală. Potrivit tradiției, în vremea lui Numa Pompilius, al doilea rege al Romei, de origine sabină, Marte și-a trimis un scut din cer pe care regele a hotărât să-l multiplice pentru a nu fi furat. Această sarcină este atribuită fierarului legendar Mamurius Veturus, care realizează 11 copii perfecte. Toate scuturile, depuse în timpul anului în Curia Saliorum (pe Palatin), erau scoase la 1 martie și aduse în Forum, unde marele pontif practica un sacrificiu în onoarea lui Marte, asistat de *saliae virgines*, îmbrăcate ca și băieții cu *tunica paludata* și cu coif- *apex*. Turul orașului începea 8 zile mai târziu și se încheia în 19 Martie – *Quinquadratries*, urmat în ziua de 23 martie de purificarea trompetelor sacre de război, prilej cu care salienii dansau și scandau imnuri închinat lui Ianus, Iunonei, Minervei pe muzică de flaut. În luna octombrie (pe 19 oct.), la închiderea sezonului de război, au loc glorificarea trupelor, dar și purificarea lor și a trompetelor (*Armilustrium* și *Tubilustrium*) prin sacrificii executate pe Câmpul lui Marte, așadar în afara spațiului civic. Numai după aceste festivități soldații purificați puteau să-și scoată armele și să pătrundă în oraș ca simplii cetățeni. O ceremonie cu totul aparte are loc pe 15 octombrie, *Eqvus October*, unde se consumă întreceri de care pe Câmpul lui Marte și se practică sacrificiul calului din dreapta al carului câștigător. Coadă acestuia este adusă în mare grabă pe altarul din Regia, unde cad ultimele picături de sânge, în vreme ce capul calului este disputat într-un „meci” violent între două tabere – cetățenii din Subura și cei din *Via Sacra*, întotdeauna învingători –și apoi ținut pe unul din zidurile Regiei. Acest cal este împodobit, înainte de sacrificiu,

potrivit mărturiei lui Paul Diaconul (Festus, Paul, 246, ed. Lindsay) cu pâine, simbolizând, probabil, protecția noilor grâne. Preotul care oficia acest sacrificiu este flaminul lui Marte, asistat de pontifi.

Dacă ritualurile salice sunt interpretate ca manifestări ale războiului lipsit de măsură, pentru accepția justă a războiului, ca acțiune civilizată, romanii au inventat ceremonialul fețial. *Ius fetiale*, dreptul fețial, este cel care legitimează acțiunile militare ale Romei în sensul reparării unor ofense aduse romanilor și amicilor acestora cu care sunt legați prin tratate de alianță. Așadar, ocaziile militare legitime sunt momentele de intervenție ale preoților fețiali. Aceștia urcă mai întâi pe Capitoliu cerând (în funcție de perioada istorică) regelui, consulilor sau pretorului, permisiunea (acordată prin decizie senatorială) de a culege iarba sacră – *sagmina verbenae*, simbol al legăturii cu pământul roman și mijloc de legitimare a acțiunii preoților. Apoi, însoțiți de autoritățile politice, fețalii se deplasează la frontiera inamică unde cer repararea prejudiciilor aduse. Urmează un răgaz de 10 până la 30 de zile, după care un al doilea avertisment este transmis. Dacă răspunsul se vedește a fi pe placul Romei, cetatea străină este părăsită, iar relațiile rămân de prietenie. În caz de nesatisfacere a cerințelor romane, sunt consultate autoritățile statului, consulii și Senatul, și, întorși la frontiera inamică, fețalii decretează starea de război. Cel mai important dintre ei, *pater patratus* aruncă lancea războiului în teritoriul străin. Pentru inamicii îndepărtați există subterfugii, de pildă, în timpul războiului tarentin, intervenția lui Pirrhus al Epirului este interpretată drept *casus belli*. Atunci un prizonier epirot a fost obligat să cumpere un metru pătrat de pământ în Circus Flaminius (loc devenit teritoriu inamic) unde s-a putut arunca lancea. Pe acest loc se va ridica o coloană – *columella bellica*, în fața templului Ma-Bellonei, care va servi ca țintă. Rolul religios al fețialilor se încheie aici, urmând ca o nouă intervenție a lor să se consume la încheierea tratatului de pace, când au misiunea de a da legitimare sacră acțiunilor politico-diplomatice. Descrierea acestui ritual, transmisă de Titus Livius, lipsește în *Istoriile* lui Polybius (din care Titus Livius s-a inspirat consistent, uneori traducând pasaje întregi) ceea ce i-a îndemnat pe istorici să considere ritualul fețialic ca unul cel puțin teoretic, dacă nu fictiv, inventat de autorul latin pentru a respecta intențiile sale scriitoricești de redare a unui trecut deosebit și oarecum perfect al cetății sale. Oricum ar sta lucrurile, cert este că, în mod logic, complicarea și multiplicarea fronturilor de luptă către finele republicii ar fi dus la neparcurgerea tuturor etapelor lui *ius fetiale*, pe de o parte și, pe de altă parte,

214

ar fi făcut imposibilă prezența în mai multe locuri, acolo unde era nevoie, a lui *Pater patratus* pentru a săvârși gestul aruncării lăncii. Probabil, competențele sale sunt delegate de Senat reprezentanților militari, singurii pe care îi vedem, cel puțin la Polybius, că transmit dușmanilor hotărârile Senatului (organul abilitat cu stabilirea politicii externe a Romei).

Cum cetățeanul roman este, pe lângă soldat fidel, și lucrător agricol, ceremoniile agrare ocupă, de asemenea, un loc semnificativ în ansamblul ritualurilor publice. Acestea sunt adresate în principal zeiței Ceres, asociată fie cu Tellus, fie cuplului Liber-Libera sau Persefonei în varianta sa elenizată. *Ambaravalia* din luna mai, sărbătoare mobilă, presupune o procesiune sacră de delimitare a câmpurilor, sacrificii sângeroase de scoafă și miel, libații de lapte și vin cu miere, marcând începuturile pregătirilor lucrărilor agrare prin purificarea lor. Cerialia din 19 aprilie este adresată doar lui Ceres inițial și presupune sacrificiu de porc și organizarea unei festivități de *lustratio* a domeniilor agricole, simbolizată prin alergarea unui vulpoi, care descrie perimetrul terenului cultivat, de coada căruia se leagă o torță aprinsă. După elenizarea acestui cult manifestările se îmbogățesc cu întreceri de cai (element esențial al *Ludi Circenses*, înstitute în perioada 12-18 aprilie). Primii muguri ai recoltei din an sunt oferiți ritualic lui Ceres la sfârșitul lunii iunie și începutul lunii iulie. Din veacul al III-lea a. Chr., ca urmare a apropierei lui Ceres de Demeter, au loc în timpul verii (iulie-august) ceremonii inspirate de mitul răpirii Persephonei (cu zile de abstenență alimentară și sexuală, mimarea căutării fiicei răpite de către matroanele romane, conduse după norme ritualice elene de către preotese grecești). Luna octombrie cuprinde o zi de post în onoarea lui Ceres și ritualuri de deschidere a fosei situate în *sacro Cereris- Mundus patet*. Sacrificiile de porc, din decembrie, sunt însoțite de depunerea de ofrande de pâine și libații de vin și miere în onoarea zeiței, de data aceasta asociată lui Tellus și Hercules.

Tabloul ceremoniilor legate de lucrările agrare este completat de activitatea religioasă a Fraților Arvali ale căror cântece ritualice, cu o conotație purificatorie, în primul rând, invocau, așa cum o dovedesc actele confreriei, un număr mare de zei: Iupiter, Iunona Regina, Salus Publica, Mars, Fons, Flora, Vesta și, ca divinitate principală onorată, zeița Dea Dia. Cele mai importante ritualuri au loc în luna Mai – *Ambaravalia*, timp de trei zile în casa conducătorului acestui colegiu, Magister, în pădurea sacră din afara Romei și în fața templului zeiței Dea Dia și presupuneau triplu sacrificiu sângeros – *suovetaurilia*: oaie, porc, taur, depunerea de ofrande

vegetale: spicele recoltei trecute alături de mugurii proaspetelor semănături, comensalitate, dansuri, concursuri de cai.

Puritatea ritualică a cetății, preocupare cvasi-constantă, poate fi ilustrată de festivitățile din luna februarie și cele care cad în grija vestalelor. Primele, situate la sfârșitul anului vechi roman, încep prin comemorarea morților – *Parentalia*, din 13 februarie, continuă cu *Lupercalia*, în 15 februarie și se încheie la finele lunii (23 și 24) cu *Regifugium* și *Terminalia*. În ceea ce privește Lupercaliile, originea acestui ritual se plasează în timpurile arhaice ale Romei, căci apar în asociere cu tinerețea celor doi gemeni ai Rheaei Silvia. În fața grotei lupercale de pe Palatin, colegiul preoților lupercali se adună și, împărțiți în două grupuri: țapii și lupii, săvârșesc sacrificiu de țap, apoi doi protagoniști rād ostentativ punându-și pe frunte cuțitul murdar de sânge. Urmează flagelarea, pentru fertilizare, a mulțimii participanților, care a făcut deja înconjurul colinei. Interpretarea principală dată acestui ritual este una purificatorie și fecundantă, dar G. Dumezil adaugă o conotație politică, pomind de la gestul, eșuat de altfel, al lui Marcus Antonius de a-l încorona pe Caesar ca *rex* în timpul Lupercaliilor din anul 44 a. Chr.

În legătură cu rolul purificator al Vestalelor, trebuie spus că el este distribuit pe două planuri. Unul se referă la intervenția publică a acestor fecioare, de pildă, în cadrul Pariliei (sărbătoare din 21 aprilie care comemorează fundarea Romei de către Romulus, dar se adresează și patronului turmelor), când vestalele distribuie ingrediente purificatorii (cenușa vițelilor sacrificați la Fordicidia – în 15 aprilie, boabe arse) poporului care defilează prin fața templului Vestei. Celălalt presupune menținerea curățeniei templului Vestei, și aruncarea ritualică a gunoierului (în luna mai și iunie).

Importul de zeități din lumea orientală aduce în calendarul liturgic roman noi ceremonii. Zeiței Cybele i se conferă sacrificii și ritualuri de purificare din 4 până în 10 aprilie (zi în care a fost inaugurat templul de pe Palatin), în timpul Megalensiei. Atunci preotesele și gallii săi duc statuile zeiței și vasele din templu de pe Palatin spre a fi spălate în Tibru. De altfel, este singura perioadă când acestor oficanți de cetățenie străină li se permite amestecul cu cetățenii romani. Întreaga ceremonie, ca și jocurile ce se desfășoară în aceste zile sunt organizate sub patronajul senatului prin directă intervenție a edililor curuli (prezența acestor magistrați dezvăluie caracterul aristocratic al ceremoniilor pentru Marea Mamă a zeilor). În epoca imperială, Claudius adaugă ceremoniile din luna martie închinat lui Attis și care redau fidel mitul, mai puțin caracterul său orgiastic. Astfel, în 15 martie se deschide

perioada preparatorie de abstenență alimentară, caneforii poartă ramuri de trestie pe străzile orașului, iar marele preot – arhigallul sacrifică un taur de 6 ani pentru fertilitatea câmpurilor. După 9 zile, pe 22 martie, este tăiat un pin și se sacrifică un berbec cu sângele căruia se stropește rădăcina copacului. Pinul este solemn purtat de dendrofori, într-un alai care mimează un convoi funebru, apoi este adus în templul de pe Palatin și depus pe un pat de violete. A doua zi continuă lamentațiile funebre, iar pe 24 martie pinul, simbolizându-l pe Attis, este bandajat și înmormântat ritualic. Marele preot, împreună cu gallii, execută un dans funebru, acompaniați de flautiști, tamburiști și însoțiți de coribanți. Se practică auto-flagelarea fertilizantă și răspândirea de sânge pe deasupra arborelui. În 25 martie se proclamă renașterea lui Attis, *Hilaria* – ceremonie în care bucuria explodează, asociată cu explozia regnului vegetal și animalier. Ceremonia care onorează pe micul Attis reînviat are aspectul unui carnaval popular la care participă însuși împăratul. Banchetul (din 26 martie) este uneori somptuos organizat și de o rară opulență, ca și ceremonia de purificare finală din 27 martie – *lauatio*. Serbările din martie, spre deosebire de cele din aprilie, oficializează din plin frigianismul cultului. Sarcina culturală a marelui preot este una de natură specială, fiind cetățean roman el nu se poate emascula, dar poate printr-un sacrificiu substituant să se purifice prin sângele unui taur, în cadrul așa-numitelor taurobolii (vezi textul din Prudentius), atestate epigrafic pentru prima dată începând cu anul 160 p. Chr, la Roma și Ostia, port unde a poposit întâia oară Cybele. De aici aceste ceremonii purificatorii ca și crioboliile, sacrificiile de berbec cu tăierea ritualică a testiculelor, se vor răspândi și în provincii. Ritualul comportă mai multe etape, rugăciuni matinale, de amiază, și de seara, ofrande de vin, fructe, sacrificii de păsări și animale mici, procesiuni solemne, dansuri și cântece ritualice. Altare taurobolice au fost descoperite în Italia (Brundisium, Aquileea, Cumae), Hispania (doar în mediile urbane coloniale, Merida, Tarragona), Africa romană (la Lepcis Magna, Mactar, Cartagina), spațiul grec (mai cu seamă în insule și în Magna Graecia), Gallia (o veritabilă patrie a acestor rituri, peste 60 de asemenea altare), Dacia (Romula, Drobeta), Dalmația. Ele lipsesc aproape cu desăvârșire din zona Rinului și a Panonniei, o explicație poate fi predominanța altor culte, în speță cultul lui Mithra. După măsurile punitive ale constantinienilor, valentinienilor și mai ales ale lui Theodosius I, adorația lui Attis și a Zeitei Cybele este interzisă, deși oficial dendroforii sunt desființați în anul 415.

Două sunt ceremoniile anuale ale zeiței Isis: cea din 5 martie, sărbătoarea corăbiilor, de deschidere a navigației, cu caracter mistic, în care o procesiune solemnă parcurgea fiecare port pentru marcarea începerii unui nou sezon comercial, în entuziasmul popular, și ceremonia închinată lui Osiris, din 23 oct. – 3 novezi Aceasta din urmă mima dispariția, căutarea și redescoperirea zeului, prilej de participare colectivă a tuturor membrilor colectivității isiace. În ultima zi de ceremonie, bucuria reîntâlnirii cu Zeul-soț al Isidei prilejuia manifestări similare cu cele de la *Hilaria* din martie (în onoarea lui Attis), sanctuarul era deschis și cortegiul vesel parcurgea într-o stare de exuberanță străzile orașului, cântând și dansând frenetic.

Ceremoniile dedicate lui Mithra tauroctonul sunt legate de fenomenele cosmice care dau mai multă vigoare luminii solare, respectiv solstițiul de iarnă și echinocțiul de primăvară. Cea mai mare sărbătoare este cea din 25 decembrie, când se comemora nașterea lui Mithra din stâncă, temă iconografică regăsită în interiorul templelor. Spre deosebire de celelalte culte chiar venite din spațiul oriental, mithraismul nu este o religie „de masă”, nu se adresează orîșicui, ci numai inițiaților. Există șapte trepte de inițiere, corbul, logodnicul sau proaspătul căsătorit, soldatul, leul, Persanul, mesagerul Soarelui și Tatăl, care reprezintă tot atâtea faze de acumulare a unor cunoștințe despre care știm extrem de puțin. Câteva precizări apar la autorii creștini, dar ele sunt mai de grabă denigratoare (Justin, Firmicus Maternus), căci serbările aveau loc în spații special amenajate, de regulă grote sau cripte, uneori în case particulare, sau la adăpostul fortificațiilor de la marginea statului (de exemplu, în Britannia de-a lungul zidului lui Hadrian), și se desfășurau noaptea, ceea ce putea da naștere, pentru un creștin, la suspiciuni și la asocieri ale acestor manifestări cu culte ale demonilor. Studiul datelor arheologice ne îndreptățește să afirmăm că numărul adoratorilor, al participanților la ceremonii, era de ordinul cel mult a câtorva zeci de oameni. Criptele sunt amenajate ca săli de banchet, cu culoar pe miloc, cu anexe și mic hol la intrare, în spatele încăperii centrale fiind amplasată statuia zeului și reprezentările sale tematice. Se pare că ceremonialul cuprindea rugăciuni adresate Soarelui dimineața, la prânz și seara, invocații ale planetelor, ofrande de pâine și vin, citirea preceptelor (pierdute), sacrificiul taurului urmat de consumul cărnii acestuia în timpul serii, descoperirea statuii zeului – gest care reactualiza actul creativ al lui Mithra. Eshatologia acestui ritual este una suplă, ea combină ideile de renaștere a sufletelor și ascensiunea lor planetară, oferind o nouă perspectivă asupra luptei binelui împotriva răului.

Note

1. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*...p. 56-78; J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, 1985.

2. Despre contextul militar al perioadei, amenințarea iliră și gallică, secondată de tulburări interne pe scena politică și mascarea acestora prin canalizarea atenției cetățenilor către incestul vestalelor, vezi Tim Cornel, *Some Observations on the „Crimen Incesti”*, în *Le délit religieux dans la cité antique*, Coll. EFR, 48, 1981, p. 27-37.

3. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Munchen, 1912, p. 419-420.

4. John Scheid, *Sacrifice et banquet à Rome. Quelques problèmes*, în MEFRA, 97, 1, 1985, p.193-205.

5. G. Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, 1975.

6. J. Le Gall, *La religion romaine*..., p. 41-54.

7. Pentru informații mai ample privind aceste ceremonii, vezi bibliografia referitoare la divinitățile aferente acestor ritualuri, de la subcapitolul despre panteon.

4. Oficianți

Comunitară și contractuală, relația romană dintre oameni și zei răspunde unui mod propriu de organizare a spațiului public. A săvârși transportarea unui obiect din domeniul profan în cel sacru presupune o competență de natură juridică și culturală. În virtutea distribuirii juste a pietății față de zei aceasta presupune satisfacerea unui cumul de condiții de către persoana care execută un act ritualic. Este vorba, în primul rând, de o cetățenie de drept deplin și de o poziție socială reprezentativă pentru întreaga comunitate.¹ Ambele condiții sunt îndeplinite, la origine, de familiile patriciene, cele care dețin, până la finele secol. al IV-lea a. Chr. monopolul ocupării funcțiilor sacerdotale, dată de la care, prin *lex Ogulnia* (cca 300 a. Chr.) plebeilor li se permite accesul în aceste funcții (mai exact în cadrul colegiului augurilor). Totodată, un preot este o persoană publică, depozitară a unei autorități suficiente pentru a îndeplini serviciul religios în numele întregii cetăți, fără a fi pe deplin un magistrat.

Unui *sacerdos* i se cere doar îndeplinirea corectă a ritualurilor. Singurele interdicții privind căsătoria sunt impuse Vestalelor (lor li se cere și o perfecțiune constitutivă din punct de vedere fizic și mental și sunt oprite de a apărea în public cu chipul descoperit). Altfel, societatea nu se preocupă de starea civilă a preoților (ba chiar în cazul preotului principal al cultului lui Iupiter, *flamen Dialis*, se prevede renunțarea la acest serviciu în cazul decesului soției, iar divorțul nu este permis). Există anumite tabuuri

comportamentale și de vestimentație stabilite pentru Vestale și cuplul *flamen* și *flaminica Dialis*; tuturor preoților fiindu-le interzis contactul cu elemente impure (mai ales cu defuncții). Spre deosebire de alte zone, preoții romani, în calitatea lor de cetățeni, nu sunt scutiți de plata taxelor, de pildă, în 196 a. Chr. pontifii și augurii sunt obligați să achite restanțele fiscale. Unele sacerdoții (cum sunt cele care reclamă prezența permanentă la Roma – *rex sacrorum*, sau *flamen Dialis*) nu sunt compatibile cu serviciul militar. Ca privilegii sunt de amintit escorta de lictori (pentru flaminul lui Iupiter și vestale), locuri speciale la spectacolele de teatru și circ, scaunul curul pentru sacerdoțiile patriciene, părți din carnea victimei sacrificiale. Ca și alte funcții publice, sacerdoțiile romane nu sunt retribuite financiar.

Accederea la statutul de preot se face, în general, prin cooptare și desemnare, și nu este incompatibil cu alte funcții (fie ele deja culturale, fiind permis cumulul de funcții) sau magistraturi îndeplinite. De pildă, P. Lentulus este consul și pontif, P. Licinius Crassus –cenzor și mare pontif, Scipio Africanul este consul și salian (motiv pentru care, în 191 a. Chr. nu poate întreprinde acțiuni militare în Hellespont, căci la Roma se desfășura ceremonia expunerii scuturilor, Polybios, *Istorie*, XXI, 13, 10), Marcus Antonius este luperc și consul. Delegarea acestor competențe este de regulă viageră.

Oficiantul unui cult (noțiunea de *sacerdos* trebuie înțeleasă la plural) este, așadar, depozitarul unor cunoștințe specifice, adesea misterioase, care-i permit stabilirea contactelor cu zeii. Nu toate personajele care oficiau o astfel de ceremonie sunt preoți, de pildă consulii, pretorii puteau lua auspiciile fără a avea statut sacerdotal (este la fel de adevărat că singuri preoții nu puteau lua auspiciile, de aici legătura lor specială pe care o au cu magistrații cetății), iar în spațiul domestic sarcinile culturale sunt patronate și îndeplinite de *pater familias*, fără ca acestuia să i se spună *sacerdos*.

Exercitarea atribuțiilor culturale poate fi făcută individual sau colectiv. *Sacerdoțiile individuale* romane sunt acceptate pentru regele sacrificiilor, *rex sacrorum*, și soția sa, *regina sacrorum*, pentru flămîni și soțiile lor și pentru vestale. *Serviciile religioase colective* pot fi desfășurate de colegii de preoți: pontifii, augurii, fețialii, interpreții cărților sacre, organizatorii banquetelor în onoarea lui Iupiter, haruspicii, preoții curiilor sau de sodalii (organizații culturale arhaice și imperiale): lupercii, frații arvali, salienii, *sodales tities* și *augustales*. Sursele antice transmit o ierarhie internă a fiecărui grup sacerdotal în parte și a tuturora luate în ansamblu.

Rex sacrorum este prezent încă din epoca regală; patrician de origine, împarte cu soția sa o multiplă responsabilitate viageră. Este preot al lui Ianus, prezidează adunarea arhaică (*comitia calata*) în cadrul căreia la kalende sunt anunțate nonele și idele, precum și sărbătorile din luna respectivă. Adesea este asociat cu personajul sacerdotal care deservește Cultul Diane din Aricia. Acesta din urmă, deși desemnat în Forum, trebuie să-și confirme noul statut prin uciderea ritualică a predecesorului său, în pădurea de la Nemi, *rex Nemorensis*, rit de evocare a unei obscure legături între omul sacralizat prin actul său și titlul său regal cu energiile de natură să înlăture decrepitudinea. La finele republicii, rolul său este aproape în întregime preluat de *Pontifex Maximus*.

Flaminii, 15 la număr pentru perioada clasică, cuprind 3 flaminii majori, corespunzători divinităților din triada precapitolină: al lui Iupiter (*Flamen Dialis*), al lui Marte (*Flamen Martialis*) și al lui Quirinus (*Flamen Quirinalis*) și flaminii minori. Aceștia sunt desemnați de colegiul de pontifi, mai puțin flaminul lui Iupiter care este ales de *Pontifex Maximus*. Flaminii servesc cultele arhaice, existența lor fiind dovada autenticității unui cult în spațiul latin. *Flamen Dialis* trebuie să se detașeze de tot ceea ce este uman, neputându-i-se cere depunerea unui jurământ față de oricine sau orice altceva decât Iupiter (Titus Livius, XXXI, 50; Plutarh, *Quaest. Rom.*, 44; Aulus Gellius, *Nopti attice*, X, 15, 5.). De exemplu, în anul 200 a. Chr., alegerea lui *Flamen Dialis* ca edil curul a impus suspendarea atribuțiilor sacerdotale pe perioada mandatului edilitar. Împreună cu soția sa (de care nu se poate despărți prin divorț) simbolizează cuplul divin Iupiter-Iunona. Vestimentația lor este lipsită de noduri, haina prinzându-se cu fibule de bronz și centură; flaminul poartă un inel de aur gol pe dinăuntru, numai o persoană de condiție non-servilă poate să-l ajute să se îmbrace și să-și aranjeze coafura. Le este interzis dezbrăcatul în public (deci frecventarea băilor publice), contactul cu cadavre sau lucruri care au aparținut defuncțiilor (motiv pentru care flaminul nu îndeplinește serviciul militar), consumarea anumitor alimente. Rezidența lor obligatorie este casa lui Iupiter. Ca reper moral al familiei patriciene tradiționale, cuplul *Flamen-Flaminica* este prezent la ceremoniile de căsătorie de tip *confarreatio* (caracteristice ginților aristocratice patriciene, unde se consumă prăjitura ritualică, pregătită din miere și susan, *farreo*, de către mireasă). Flaminul supraveghează și conduce toate ceremoniile închinat lui Iupiter (*Uinalia* din aprilie și august, *Floralia* din aprilie, *Robigalia*–august, *Meditrinalia*–octombrie).

Vestalele, organizate de către al doilea rege al Romei, deserveau cultul Focului etern patronat de Vesta. Potrivit surselor antice (vezi textele) marele Pontif este cel care recrutează aceste preotese. Ele trebuiau să fie copile cu vârsta cuprinsă între 6 și 10 ani, să fie perfecte din punct de vedere fizic și mental, să aparțină unei familii de cetățeni care îndeplinește activități onorabile (sunt scutite familiile care au deja printre membrii lor preoți), și care este rezidentă la Roma (către finele republicii se admite și originea din spațiul italic). Serviciul lor dura în teorie 30 de ani, împărțit pe perioade de câte 10 ani și cuprindea ucenicia, exercitarea propriu-zisă a sarcinilor și învățarea noilor candidate. Reședința lor este templul Vestei pe care nu-l pot părăsi (și atunci doar însoțite și acoperite de voal) fără încuviințarea lui *Pontifex Maximus*, sub autoritatea căruia intrau din momentul părăsirii familiilor lor. Acesta poate să le pedepsească (prin bătaie) sau, în caz de incest (orice activitate sexuală le este interzisă, căci ele sunt deopotrivă mame și fiice ale tuturor cetățenilor prin serviciul religios de care sunt legate), hotărăște împreună cupontifii, îngroparea lor în fața porții Collina, fără a fi în prealabil ucise (Plutarh, *Numa*, 10). Sarcinile lor liturgice, dincolo de întreținerea permanentă a focului cetății și curățirea templului – *aedes Vestae*, erau: pregătirea făinii sacrificiale, *mola salsa*, cu care se presărau victimele anterior uciderii, strângerea cenușii și a resturilor sanguine de la anumite ceremonii, pe care apoi le retransmiteau cetățenilor ca elemente purificatorii, participarea ca asistente la anumite ritualuri, ca supraveghetore la ritualul nocturn feminin închinat zeiței Bona Dea. În grija lor este lăsată păstrarea unor documente importante pentru cetate (testamente, acte diplomatice și politice).

Înainte de a-i îngloba pe flamini și pe rex sacrorum, pontifii acționau ca preoți independenți. Ei deschid calea populațiilor care migrează, sunt ajutoarele marelui pontif, instituit după tradiție de Numa Pompilius, pentru a-l dubla pe *rex sacrorum*. Marele pontif are dreptul de a lua auspiciile, deține *imperium*, deci poate deveni comandant militar, veghează calendarul religios al cetății, alege preotul lui Iupiter și vestalele, supraveghează corectitudinea practicilor religioase. La finele republicii acest statut sacerdotal se adaugă puterii politice, pentru ca în vremea lui Augustus să devină una din pârghiile puterii imperiale. Ca *Pontifex Maximus* împăratul reprezenta garantul menținerii acelei *pax deorum*. Titlul este păstrat și de primii împărați creștini, dar va fi refuzat pentru prima dată de Grațian (în jurul anului 380) și părăsit definitiv de Theodosius I.

Colegiul augurilor lua auspiciile în numele statului, este instituit de Numa și are un număr de membri corespunzător fiecărui trib (la data respectivă), în final numărul augurilor ajunge la 15 (16 doar în vremea lui Caesar). Augurii își îndeplinesc atribuțiile în orice spațiu sacru delimitat – *templum* – cu ajutorul bastonului augural – *lituus*. Ei inaugurează orice act religios prin semnalarea prezenței divine. Haruspicii, de origine etruscă, inspectează măruntaiele victimelor sacrificate- *exta*. Știința lor provine din mediul etrusc și este o prezență permanentă pe lângă autoritatea politică. Împăratul Claudius organizează ca *ordo* acest colegiu sacerdotal, a cărui activitate este interzisă mai târziu de legislația constantiniană, parțial, și cea theodosiană, total.

Interpreții cărților sacre, cărțile sybiline, apar încă din vremea regelui etrusc Tarquinius Superbus, și sunt în număr de doi. În vremea republicii acesta se ridică la 10, pentru ca L. C. Sylla să-l stabilească la 15. *Decemviri sacris faciundis* sau, mai apoi, *quindecimviri* nu intrau sub autoritatea pontifilor, fiind un colegiu mai nou instituit (după organizarea sacerdotală a lui Numa Pompilius).

Colegiul preoților fețali, înființat în epoca regală, dublează activitatea războinică a Romei în fazele ei preliminare și terminale, mai exact, însoțește autoritatea politică la declararea războiului și la încheierea păcii. Cei 20 de membri ai colegiului sunt conduși de *pater patratus*, iar gestică și conținutul invocațiilor sunt atribuite regelui equilor, Erresius.

Pentru organizarea banquetelor în cinstea lui Iupiter, în 196 a. Chr. este organizat un colegiu de trei membri apoi de șapte, epulonii. Numirea *septemviri epulones* se face prin cooptare, din 104 a. Chr. un număr de 27 de triburi (trase la sorți) sunt chemate să-i aleagă (lege suspendată pe perioada dictaturii lui Sylla).

Sodaliile sunt confrerii religioase organizate de regulă (mai puțin Fratres Arvales) pe două grupuri distincte de câte 12 membri: *Quintiales* (lupii) și *Fabianes* (țapii) în cadrul asociației lupercilor și Palatinii și Quirinalii (sau Collini) în cazul preoților salieni. Originile acestor confrerii se pierd în vremurile de început ale Romei și exprimă religios procesul de unificare demografico-teritorială a spațiului colinar. Lupercii săvârșesc ritualurile de fertilitate și purificare din 15 februarie în vreme ce Salienii deschid și închid sezonul războinic roman (în martie și respectiv octombrie). Frații arvali au o notă aparte prin organizarea lor sistematică, prin redactarea actelor desfășurate, prin deținerea unor resurse financiare proprii. Cei 12

membri, care au sarcini liturgice de invocare a forțelor fertile ale pământului și de purificare a domeniilor, sunt conduși de un *Magister* pe care îl aleg anual la ceremoniile din luna mai, *Ambaraualia*, dar care intră în funcție la *Saturnalia* anului în curs (17 dec) până la cele din anul următor.

Pentru organizarea cultelor închinatelor ginților imperiale este înființată de Tiberius (în anul 14 p. Chr., pentru ginta Iulia, urmat de Claudius pentru familia Claudia și de Flavieni pentru ginta Flavia) o asociație din 21 de membri a sodalilor, conduși de 3 *magistri* și un *flamen* numit de împărat.

Note

1. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p.131 și urm.; J. Scheid, *Le Prêtre*, în *L'homme romain*, coord. Andreea Giardina, Paris, 1992, p. 71-106; Danielle Porte, *Le Prêtre à Rome*, Paris, 1995, reed. a lucrării *Les donneurs du sacré*, Paris, 1989.

5. Divinația

Știința ghicirii viitorului, a cunoașterii lui, fie măcar și într-o formă parțială, sau divinația, are un dublu caracter în mediul roman: oficial, reprezentat de practica augurală și haruspicală, și unul mai puțin controlabil de către autorități, datorat vrăjitoarelor sau ghicitorilor străini și romani. Antichitatea cunoaște două forme principale de divinație: cea intuitivă, extatică sau profetică, inspirată direct de zei (*mantiké* pentru greci) și cea inductivă, bazată pe experiența practică (*téchne*). Prima formă de divinație este asociată la greci cu cultul zeului Apollon (E.R. Dodds, *Grecii și iraționalul*, București, p. 81). La acestea se adugă divinația onirică, în care mesajele zeilor sunt transmise în timpul somnului.

Ca ritual divinotoriu, auspiciile (*auspicia* derivă din latinescul *aves spicere*= a observa zborul păsărilor) urcă în timp până la întemeierea Romei și sunt asociate primului rege întemeietor al cetății, apoi cad în grija colegiului de auguri, instituit de Numa Pompilius. În concepția romană, păsările pot oferi semne atât prin zborul lor, cât și prin cânt, dar și prin pofta lor de mâncare (*auspicia ex tripudiis*). Cele mai des folosite ca mesagere divine sunt păsările de pradă: vulturii (simboluri ale lui Iupiter), ulii, corbii (asociați lui Apollon), cioara și bufnița (Athena), dar și coțofana (Marte), găștele (Iunona), cucuveaua (Vesta). La interpretarea mesajelor sunt luate în calcul natura păsării, direcția de zbor, poziția sa pe cer sau față de augur. Pe lângă oritomanție, divinația augurală putea fi asociată interpretării semnelor

cerești (*auspicia coelestia*), observării atitudinii patrupedelor și reptilelor (*auspicia pedestria*) sau a unor incidente întâmplătoare survenite chiar în timpul luării auspiciilor (*signa ex divis*).

În timpul republicii, practica divinatorie nu este lipsită de manifestări de neîncredere din partea unora. Varron ca și Cicero (el însuși membru în colegiul augurilor) sau Nigidius Figulus fac efortul de a demonstra că auspiciile romane nu au nimic comun cu superstițiile, ci își au locul lor precis în sintaxa riturilor de venerare a zeilor, dând un plus de pietate și credință manifestărilor umane.

Haruspiciile sunt împrumutate de romani de la etrusci, iar știința de a cerceta interiorul animalelor sacrificate: splină, plămâni, ficat, inimă (*haruspex* provine din compunerea etruscului *haru, hara* – măruntaie, al cărui corespondent latin este *exta*, și *spex* – etimon al verbului *spicere* – a controla, a privi, a cerceta), este finalizată prin răspunsuri elaborate în conformitate cu normele conținute de *libri Etrusci*. În atribuțiile preoților însărcinați cu haruspicarea (organizați ca instituție în epoca regală, poate sub Tullius Hostilus sau Ancus Marcius) intră și descifrarea unor fenomene celeste (tunetul, ploaia) sau pământești (cutremure, erupții vulcanice). Haruspicii romani apelau deseori la colegii lor etrusci pentru clarificări de interpretare ale protuberanțelor, fisurilor, netezimii, lungimii organelor cercetate.

În plus, romanii recurgeau la consultarea cărților sacre cu profeții: *Carmina Marciana* sau cel mai des cărțile Sybiliei, bătrână profetesă din Erythrae, care, ajungând la Roma, le vinde la un preț exorbitant lui Tarquinius Superbus. Destul de rar se apelează la oracolele din lumea greco-egipteană, este vorba de oracolul de la Delphi și cel al lui Amon. Spre finele republicii, ca urmare a pătrunderii masive de importante segmente demografice orientale, se răspândesc în mediul roman astrologii caldeeni, de a căror activitate este legată creșterea alarmantă a temerii superstițioase. În secolul I. a. Chr., Roma va repeta gestul timpuriu al lui Cato Maior de a alunga astrologii și magicienii orientali; chiar în 52 a. Chr. este emis un *senatus-consultum* în această privință. Augustus încearcă stoparea răspândirii acestor practici străine de tradiția romană; el dispune retragerea unora din cărțile de profeții din circulație. Deși, sub aspect general, autoritatea politică imperială dorește să-și impună controlul, sec. al II-lea p. Chr. va marca o revigorare a apetitului pentru astrologie, Antoninii sunt primii interesați în acest domeniu (este vorba de Marcus Aurelius, care-și procură cărți de astrologie, și Commodus). Primul care va interzice arta divinației, a

profețiilor publice este împăratul Constantin cel Mare. Un ultim moment de glorie a divinației și astrologiei antice este marcat de domnia lui Iulian Apostatul, pentru ca, după el, împărații creștini (Valentinienii și Theodosienii) să dispună interzicerea artei divinației sub pedepse financiare și privative de libertate.

6. Credințe funerare

Proprii spațiului italic, așadar și Romei, sunt ambele rituri de înmormântare. Ele sunt atestate de descoperirile de sarcofage de lemn și de urne de incinerare încă din sec. VIII-VII a. Chr., în spațiul colinar, aparținând romanilor și sabinilor. După desăvârșirea constituirii sale ca cetate, Roma decide, din rațiuni de igienă, amplasarea mormintelor exclusiv în spațiul extravilan, prevedere cuprinsă și în Legea celor XII Table și care n-a fost încălcată până la moartea lui Iulius Caesar, când, în condițiile unei situații tulburi și tensionate care a urmat asasinării dictatorului, acesta este incinerat chiar în Forum. Evidența manifestărilor funerare ale romanilor prezentată de sursele scrise demonstrează convingător faptul că, la origini, romanii nu au dezvoltat o doctrină proprie despre moarte, despre lumea de dincolo. Pentru ei viața are cea mai mare importanță, chiar și atunci când sunt amintiți defuncții unei familii aceasta se subscrive unui dublu efort cutumiar, acelor obiceiuri străvechi – *mores maiorum* – de a comemora pe cei decedați și de a oferi pilde celor aflați în viață. Același rol îl are și întregul cortegiu funerar – *pompa funebris*, alcătuit din rudele decedatului, prieteni, sclavi, participanți curioși. Termenul care definește, cu valoare adjectivală, situația unui grup domestic care pierde unul dintre membri este *funestus* – *familia funesta* reprezentând atât familia aflată în doliu, care durează 10 luni (A. Gellius, *Nopti attice*, III, 14), cât și familia contaminată de murdăria morții. De altfel există o serie întreagă de interdicții privind apropierea de un defunct, de pildă anumite personaje sacerdotale nu pot avea contact cu morții, nu le pot atinge lucrurile, nu îi pot vedea (cazurile deja amintite ale Vestalelor și Flaminului lui Iupiter), iar casa unui defunct trebuie purificată prin ceremonii speciale de purificare dedicate în principal cuplului Tellus-Ceres. Pentru morții neprezenți, cei pierduți departe de casă, pentru care familia nu a reușit să organizeze funeralii, sunt invocate zeițele Tellus, Ceres, și Vacuna și se practică un sacrificiu de porc (Festus, 296, ed. Lindsay). Tot Festus vorbește (68, ed. Lindsay) și de faptul că sacrificiul trebuie îndeplinit de moștenitor, care mai are obligația de a mătura casa și mai ales camera mortului.

226

Înmormântarea ca atare se desfășoară însoțită de bocete și cântece de jale. Pentru personajele importante din punct de vedere politic, rudele rostesc elogii funerare publice – *laudationes* – prin care se enumără faptele de glorie ale defunctului, binele adus cetății, vechimea familiei, a gintei sale. Primele manifestări de acest fel sunt exclusiv masculine, în pofida mențiunii lui Titus Livius, care antedatează elogiile pentru matroane, plasându-le în veacul al III-lea a. Chr., în realitate prima *laudatio* feminină se consumă în 102 a. Chr. (Cicero, *De orat.*, IV, 44.) La întoarcere de la mormânt, asistenții se purifică cu apă și foc. Există și alte ritualuri ale căror detalii ne scapă: sacrificiul de oi Larilor (Cicero, *De leg.*, II, 22), sacrificiul și banchetul în a 9-a zi după înmormântare.¹

Credințele despre o lumea a morților încep să se contureze sub influențe grecești, mai cu seamă. Morților le sunt asociați Manii care funcționează ca spirite protectoare (daimoni) ai defuncților, fiind altceva decât sufletul lor. Epigrafiile vine să întărească aceasta, căci inscripțiile funerare încep cu dedicația „Zeilor Mani”, – *Diis Manibus*, urmată de numele celui decedat. După moarte, defunctul se așează lângă Orcus, identificat cu Pluton (Hades la greci), care însă nu înfăptuiește nimic altceva decât să primească morții, fără să-i învețe ceva anume despre cealaltă lume.

Din punctul de vedere al sărbătorilor publice, există două ceremonii în fiecare an dedicate comemorării defuncților: *Parentalia*, din 13 – 21 februarie și *Lemuria* din luna mai. În timpul sărbătorilor din februarie (ultimă lună a vechiului an în care cetatea se purifică, am văzut, în întregime și se pregătește pentru un nou sezon cald prin rituri de fortificare și fertilizare a comunității) magistrații nu mai poartă insigne, focul nu mai arde pe altare, nu se contractează căsătorii (Ioanes Lydus, *De mensibus*, 4, 49; Ovidius, *Fasti*, II, 533). Doar ultima zi, 21 februarie, conține o festivitate publică (o bătrână înconjurată de fete tinere sacrifică zeiței Tacita, iar a două zi toată familia se reîntrunește la o masă comună – Ovidius, *Fastele*, II, 265), celelalte zile, în timpul cărora morții urcă și se răspândesc în lume, sunt dedicate comemorării părinților de către fiecare familie, în spațiul domestic: se depun ritualic coroane pe morminte, se desfășoară mese simple cu pâine, vin, bucate modeste. Obiceiul depunerii de ofrande de hrană pe morminte este reluat în luna mai, în zilele de 9, 11, 13, în cadrul ceremoniei *Lemuria*. Etimologic *lemures* înseamnă strămoși, aceștia ies și vizitează casa unde au locuit și pot lua cu ei un membru încă în viață al familiei. De aceea tatăl de familie trebuie să-și protejeze rudele apropiate și, în timpul nopții, când ceilalți dorm,

pocnește din degete pentru alungarea spiritelor (Ovidius, *Fasti*, V, 134 și urm.). Nu există o apropiere între *Genius*-ul unui om în viață și Manii săi,² în pofida apropierii lor târzii sub influențe externe. La finele republicii și începutul imperiului se răspândesc ideile filosofice grecești epicureice și stoice (mai ales în mediile aristocratice, intelectuale), precum și doctrine orfice sau credințe orientale. Evoluția lor în timpul primelor două secole ale erei creștine a produs deschiderea spre o mai mare nevoie a salvării sufletelor³, spre doctrinele religioase ale mântuirii cu impact asupra vechilor credințe funerare.

Note

1. G. Dumézile, *La religion romaine...*, p. 374-75; H. Le Bonniec, *Le cult de Cérès à Rome, des origines à la fin de la République*, Paris, 1958; J. Bayet, *La religion romaine...*, Paris, 1956, p. 72-76.

2. G. Dumézil, *La religion...*, p. 369-375.

3. E.R. Dodds, *Pagan and Christian in the Age of Anxiety, Some Aspects of Religious Experience From Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, 1965.

7. Religia etruscilor

Despre originea etruscilor, istoriografia încă mai dezbate cele două principale teze: cea privind autohtonía lor și cea susținând venirea etruscilor din spațiul micro-asiatic. Ambele teorii au fost formulate pe baza datelor furnizate de autorii antici. Prima este susținută, între alții, de Dionysos din Hallicarnas, iar a doua, care se bucură de cea mai mare adeziune în prezent, este conținută de mărturia lui Herodot (*Istorie*, I, 94), potrivit căreia etruscii ar fi migrat din Lydia și s-ar fi stabilit în zona denumită ulterior de romani Tuscum (azi, Toscana). Cercetările arheologice și lingvistice susțin această afirmație în parte, este vorba de trei lamele de aur cu inscripții punice și etrusce, descoperite la Caere, în 1964¹, și studiile comparative cu dialectul hittit (luvit), vorbit în Lycia și conținut de inscripția de la Sardes, publicată încă din 1916 de Enno Littman. Semne de întrebare rămân în ceea ce privește punerea de acord a cronologiei herodotiene (sec al XIII-lea a. Chr.) cu uzanța scrierii luvite (sec. al V-lea a. Chr.) și cu datele arheologice din Italia care atestă prezența etruscă încă din veacul al IX-lea a. Chr. De asemenea se păstrează în afara științei noastre detaliile de organizare economică-socială și politică-militară ale lumii etrusce, fapt datorat caracterului lacunar și redactării târzii a izvoarelor antice. În plus, atât documentele romane, cât și

cele grecești, au reținut doar ceea ce era important pentru romani și greci la data respectivă. De aceea aproape tot ce știm despre etrusci este mai de grabă ceea ce îi frapa pe romani, sau ceea ce le-a fost util de împrumutat de la ei.

Întreaga știință etruscă în domeniul religios se datora, potrivit anticilor, lui Tages, geniul ivit din brazda unui lucrător al câmpurilor în vremea Tarquinilor, și Vegoie/Begoie, Bigois, nimfa ce a scris *ars fulguriorum*. Cunoștințele religioase ale etruscilor sunt conținute într-un număr de cărți la care romanii au avut acces în parte: *Libri fulgurales* (cu mărturii despre interpretarea și clasificarea manifestărilor naturale ale ploii, dar mai ales ale fulgerului), *Libri haruspici* (cu reguli privind interpretarea ficatului și a altor organe interne ale victimelor sacrificate), *Libri rituales* (cu reguli și prescripții ritualice publice și private, Festus, 386, ed. Lindsay), *Libri fatales* (care abordau problema destinului general al lumii, susținând evoluția sa ciclică), *Libri Acherontici* (cu teoria zeificării după moarte, printr-o anume tehnică sacrificială, specifică etruscilor, net diferită de orfism sau pitagoreism, și care ține de mistica numărului 7, *Ostentaria* (repertoriu de miracole, despre care ne informează Macrobius și Iulius Obsecuens. Trebuie spus că aceste lucrări care alcătuiau așa-numita *disciplina etrusca* au fost redactate în perioada de sfârșit a republicii romane, numită și epoca de renaștere culturală etruscă².

În ceea ce privește panteonul etrusc câteva nume ne sunt oferite de Ficatul de la Piacenza și suntem destul de bine informați în legătură cu procesul de interpretare greacă și romană a acestor divinități. De pildă Zeus – Iupiter are corespondent etrusc Tinia, care este zeu suprem, Hera – Iunona este reprezentată de zeița Uni, soția lui Tinia, Ani este numele etrusc al lui Ianus, Neptuns – al lui Neptun, Vetis, care apare și el pe ficatul de la Piacenza, este identificat, cel mai probabil, cu Veiovis, Satres cu Saturn, Selvans cu Silvanus. Există și divinități cu nume dublu, italic și etrusc, Menerua-Tecum nu este, de exemplu, nimeni alta decât Minerva. Compararea panteonului etrusc cu cel italic, propriu spațiului unde s-a dezvoltat civilizația etruscilor, și cu cel al altor populații mediteraneene poate duce la postularea unor evoluții cvsî-similare, este de părere G. Dumézil³, în ceea ce privește organizarea și stabilirea ierarhiilor între divinități, fără a putea pătrunde în miezul detaliilor acestor concepții. Este însă sigur că Tinia reprezintă divinitate supremă și alcătuiește un grup principal de zei alături de alte 11 divinități, că există alte 7 divinități nenumite, că toți zeii își aveau repartizate anumite regiuni ale bolții cerești unde își aveau domiciliul.

În ceea ce privește credințele etruscilor asupra lumii morților, dispunem de mărturiile arheologice funerare (de altfel aproape singurele dovezi de acest gen privind etruscii) și date provenite din surse scrise de epocă imperială. Ritul de înmormântare este înhumația în morminte somptuoase, cu camere cu coridor, cu *atrium*, care redau aproape fidel traiul din timpul vieții, cu un inventar bogat în obiecte de podoabă, obiecte casnice, jucării, mai puțin arme. Reprezentările sculpturale ale sarcofagelor cu scene de familie, dovedesc o poziție egală a soțiilor-mame cu soții lor, o atmosferă de familie plină de afecțiune. Pictura murală funerară oferă scene din viața cotidiană, cu reprezentări de animale (pantere, lei, pești), cu scene de vânătoare. Din sec. al IV-lea a. Chr., tema predominantă pare să fie călătoria în lumea infernului spre Eita (Hades) și Persipnai (Persephona), greu de interpretat ca fiind o modificare de raportare față de lumea de dincolo, ci mai degrabă exprimă influențe artistice din exterior (în principal, din lumea greacă). Personajul central este un Geniu al morții, care, deși etrusc în structura sa și competențele sale, are nume grec, Charun, și însoțește morții, alături de alți demoni, în călătoria printre umbre cu carul de culoare bleu-verde. Adesea, unul din demoni sau chiar defunctul însuși ține în mână un rulou cu numele decedatului și vârsta lui, în cifre romane, element care poate simboliza o carte de trecere (pașaport) pentru lumea de dincolo⁴.

Note

1. Massimo Pallotino, *Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi, relazione preliminare della seltima campagna*, 1964 și *Scoperta di tre lamine d'oro inscrite in etrusco e punico*, în „*Archeologia classica*”, 16/ 1964, p. 49-117.

2. Pentru amănunte, G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 611-680.

3. *Ibidem*, p. 611 și 669.

4. F. de Ruyt, *Charon, démon étrusque de la mort*, Paris, 1934.

8. Cultul imperial

Esența teoretică a acestei manifestări constă în valoarea sacră a lui *princeps* pe care Augustus și urmașii săi iulio-claudieni o duc la completa definire, dând expresie romană unei realități pe deplin cunoscute de antichitatea orientalo-elenistică. Gândirea elenă, mai apropiată de spațiul de care ne ocupăm, este forțată pe modelul regal oferit de Filip al II-lea al Macedoniei, de către Isocrate și filosofii veacului al IV-lea a. Chr. și pornește de la natura deosebită a comandantului militar.¹ Epoca elenistică, dominată de figura lui

Alexandru, creează sinteza dintre elementele de eroizare specifice grecilor și venerația suveranului, acceptat ca ființă divină, din spațiul oriental², însuși Alexandru este considerat *néos Dionysos* și *néos Heracles*.

Pentru romani situația este mai complexă. Există două serii de teorii care susțin, pe de o parte, autohtonismul valorizării sacre a suveranului, pe de alta, importul cultului imperial din spațiul oriental și elenistic. Susținătorii primei teorii fac apel la evoluția crescândă a valorii șefului militar și consacrarea ei prin instituția triumfului, precum și la modificările de peisaj social petrecute la Roma în sec. I a. Chr. De cealaltă parte, adepții teoriei orientalizante și elenistice accentuează alienitatea divinizării persoanei umane în spațiul roman. Dificultatea majoră în descoperirea originilor acestei instituții a cultului imperial este dată, în primul rând, de terminologia folosită, care este una exclusiv romană, iar organele abilitate să supravegheze adorarea împăratului sunt emanație specifică lumii romane (Senatul, colegiul preoților augustali). În al doilea rând, impedimente mari se ridică datorită uzanțelor romane de adoptare a unor practici religioase sau mai puțin religioase din alte spații și prezentarea lor ca fiind fie „recuperate” de către stat, fie „născute” pentru a servi interesele Romei. Astfel că această deschidere spre import dublată de o flexibilitate de adaptare remarcabilă îngreunează trasarea clară a evoluției de început a adorării comandantului politico-militar. Nu trebuie uitat nici procesul de elenizare a clasei politice romane, petrecut la finele republicii.³ Rămâne ca sigură ascensiunea axiologică a figurii generalului victorios, de pildă P. Scipio Africanul, sau C. Marius, nemaivorbind de dictatorii L. C. Sylla și C. I. Caesar. Ultimii au reprezentat o treaptă superioară prin perpetuarea, chiar și neconstituțională, a caracterului sacrosanct al propriei persoane dat de magistratura dictaturii.

Cu toate acestea, abia prima dinastie imperială reușește să impună un caracter instituțional religiei suveranului. Vocabularul de bază este articulat în jurul conceptelor de *Numen* – voința creatoare și *Genius* – forța individuală creatoare și proteguitoare. Ambele sunt generatoare de calități supraomenești. Cultul imperial roman se adresează lui *Numen Augusti* și *Genius Augusti* (extrapolat la nivelul întregii cetăți – *Genius Urbis*) asociate cu Larii, și nu împăratului-zeu. La romani, principeps este situat între oameni și zei. În plus, se adaugă adorarea unor împărați defuncți și apoteozați, deveniți astfel *divi*.

Deși primele serbări înscrise în calendarele oficiale în favoarea oamenilor (nemaîntâlnite în Republică) sunt de asociat cu dictatura lui Iulius Caesar, Augustus este cel care urmărește îndeaproape, fiind și Pontifex

Maximus, ținerea unor ceremonii care să salute forțele creatoare ale persoanei sale, activitățile sale politico-militare, familia sa și ginta Iulia. Din 36 a. Chr. acceptă un cult public în onoarea sa, alături de zeița Roma (nefiind încă August) în spațiul italic. În Occident, în 26-25 a. Chr. și 12 a. Chr. se ridică altare cuplului Augustus-Dea Roma, în timp ce Orientul îl divinizează, în pofida refuzului său, separat de zeiță. Din 8 p. Chr., *Genius Augusti* este oficial instalat în religia publică. După moartea și apoteoza sa (element cheie al divinizării postume a împăraților), cultul se desfășoară cu un dublu aspect: unul privat, în casa sa de pe Palatin, în casa de la Nola unde a murit și în sanctuarul de la Bouillae, locul de baștină al ginții sale, pe de o parte, iar pe de altă parte, unul public, cu o desfășurare anuală sub supravegherea preoților augustali. Difuziunea acestei manifestări este rapidă în imperiu, așa încât, la nivel municipal, vârful carierei municipale este dat de îndeplinirea oficiului de preot al cultului imperial.⁴ În fapt, venerarea împăratului în viață și a *divi*-lor se petrece la răspântii, în garnizoanele pretoriene, în jurul statuilor împăraților, în fața multitudinii de *ara* ridicate în municipii și colonii, mai rar în temple (pentru Orient numai). Invocația către împărați este întotdeauna posterioară invocației adresate zeilor nemuritori.

Cultul imperial este departe de a fi un instrument religios de uniformizare a imensului spațiu controlat de Roma păgână, de aceea manifestarea lui ca atare este foarte diferită și depinde de variantele locale. Dacă în vremea Principatului, împăratul era protejatul lui Iupiter, care, afirma Pliniu cel Tânăr, adresându-se lui Traian, „nu se mai ocupă decât de cer, de când ni te-a dat” (*Panegiric*, 80, 4), spre finele sec. al III-lea Aurelian dezvoltă o nouă doctrină imperială articulată în jurul divinității Sol, astfel că împăratul apare ca *Deus et dominus natus*.⁵ Relația privilegiată a persoanei imperiale cu zeii păgâni sfârșește în sec. al IV-lea, când creștinismul devine religie oficială, iar împăratul ajunge vicar al lui Dumnezeu pe pământ.

Note

1. Ed. Will, *Le monde grec et l'Orient*, Paris, 1972.
2. Claire Preaux, *Le monde hellénistique...*, p. 183-270.
3. J.L. Ferrary, *Phihellénisme et impérialisme, aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédonie à la guerre contre Mithridate*, BEFAR, 271, 1988.
4. J. Scheid, Fr. Jacques, *Rome et l'intégration de l'Empire, 44 avezi J. C.-260 ap. J.C.*, Paris, 1991, p. 122-124; 338 și urm.
5. André Chastagnol, *Le Bas Empire*, Paris 1969; idem, *L'évolution politique, sociale et économique du monde romaine de Dioclétien à Iulien*, Paris, ed. a 2-a, 1985, p. 80 și urm.

TEXTE

Panteon

„Dar prin pietate și religie, prin această înțelepciune care ne-a făcut să înțelegem că totul este guvernat și dirijat de zei, ne-am arătat superioritatea noastră față de toate popoarele și neamurile”.

Cicero, *Despre răspunsul haruspilor*, 9, 19.

„Orice act responsabil față de zei se numește religie, adică ceremoniile sacre”.

Cicero, *Părțile oratoriei*, 22.

„Dacă ne comparăm cu populațiile străine, ne regăsim, sau egali în unele lucruri, sau, în altele, inferiori; dar în ceea ce privește religia, adică cultul zeilor, suntem cu mult superiori”.

Cicero, *Despre natura zeilor*, II, 3, 8.

„Penații sunt zeii prin care noi trăim, prin care avem un corp și prin care avem o conștiință (...). Cassius Hemina (analist roman, sec al II-lea a. Chr., *n.n.*) spune că zeii samothraci – care sunt aceiași cu Penații romanilor – erau numiți zei măriți, zei binefăcători, zei puternici. (...) Același epitet (divinitate stăpână, *n.n.*) l-a dat Vestei. Este sigur, de altfel, că Vesta face parte dintre Penați, sau este tovarășa acestora. Într-adevăr, consulii, pretorii și chiar și dictatorii, la intrarea în magistratură, aduc – în Lavinium – jertfe Penaților și de asemenea Vestei”.

Macrobius, *Saturnalele*, III, IV, 8-9, 11.

„Aud că Q. Scaevola s-a folosit de acest cuvânt ca să demonstreze ce este *penus*. „Se numește *penus* – zice el – tot ceea ce este de mâncat sau de băut. Prin *penus* trebuie să înțelegem, după cum spune Mucius, ceea ce este procurat mai dinainte, pentru tatăl familiei, mamă, copii și sclavi, dar nu este folosit încă. Căci nu sunt *penus* mâncarea și băutura pregătite zilnic pentru prânz sau cină, ci cele ce se strâng și se înmagazinează în vederea consumului; pentru aceea că nu sunt la îndemână și sunt închise înainte se numesc *penus*”.

Aulus Gellius, *Nopti Attice*, IV, 1, 17.

„Astfel s-a ales, din toate unitățile armatei o ceată de tineri aleși unul câte unul, care primiseră însărcinarea să ducă pe brațele lor statuia Iunonei Regina, și după ce au intrat în scâldătoare ca să se curețe, după „pravila” religioasă, îmbrăcați în haine albe, strălucitoare, au intrat plini de cucernicie în altarul templului zeiței și, cuprinși de fiorii credinței sfinte, au luat pe brațul lor statuia, care, după datinile etrusce, nu se cădea să fie atinsă decât numai de preotul unei anumite spețe dintr-un neam. Apoi, când unul

din tineri, fie insuflându-i har divin, fie dintr-o glumă tinerească, a întrebât statuia zeiței: „Iuno, vrei să vii la Roma?”, ceilalți părtași la această treabă au strigat cu toții: „Zeita a făcut semn că da.” Acestei legende i s-a mai adăugat o alta: că acești romani au auzit chiar glasul zeiței rostind cuvântul „vreau”. (...) Statuia Iunonei a fost adusă fără să sufere cea mai mică vătămare și așezată pe altarul ei veșnic din templul său de pe Aventin, unde o hărăzise făgăduința solemnă a dictatorului roman”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 21-22.

„Varro, în cartea a V-a a lucrării *Despre cele divine* scrie că lui Ianus i s-au închinat 12 altare, câte unul pentru fiecare din cele 12. *Luni Consivius* – îl numim de la conserere, în legătură cu propagarea neamului omenesc – și ea, operă a lui Ianus. *Quirinus* – ca puternic în războaie, de la sulița pe care sabinii o numesc curis; *Patulcius* și *Clusivius* – pentru că în timp de război porțile templului rămân deschise (patere), iar pe timp de pace se închid (claudi)”.

Macrobius, *Saturnalele*, I, IX, 16.

„Cu prilejul sacrificiului pe care Caesar îl făcu la miezul nopții, îl invocă pe Marte și pe străbună sa Venus (el socotea că neamul Iuliilor se trage din Aeneas și fiul acestuia Ilos, prefăcându-i numele), iar lui Venus îi făgădui să-i înalțe și să-i consacre drept recunoștiință, dacă-i va da izbânda, un templu la Roma”.

Appian, *Războaiele civile*, II, 68.

„Un zeu a fost, un zeu (Asclepios, *n.n.*), mărite Memmius,
 Cel ce-a găsit întâi cărarea vieții,
 Înțelepciunea, cum îi zicem astăzi,
 Și care-a scos întâi viața noastră
 Din întuneric și furtuni cumplite
 Ș-a pus-o-ntru senin și-ntru lumină.
 Alătură, tu, vechile invenții
 A' altor zei! De Cererea se spune
 Că i-a-nvățat pe oameni lucrul câmpului;
 De Bacchus – că le-a dat licoarea vinului...”.

Lucrețius, *Poemul naturii*, V, 10-15.

„A treia zi după ide (ale lunii martie, *n.n.*), este sărbătorit Bacchus, cu o mare participare.(...) ”

Ce-aș putea spune despre Semele: dacă Iupiter nu i s-ar fi arătat ei în toată strălucirea, tu n-ai fi fost decât un mic copil fără apărare; ca tu să te naști la termen, sarcina mamei tale a fost preluată de coapsa tatălui; ar fi mult prea mult să înșir triumfurile tale asupra sithonienilor și scyților, sau cum ai supus popoarele de la Indus, care produc tămâie. (...)

Se spune că tu ești acela care, după ce-ai sedus Gangele și întreg Orientul, ai oferit lui Iupiter primele câștiguri ale reușitei tale. (...)

Se oferă zeului (lui Bacchus-Liber, *n.n.*), pentru că-i plac dulciurile, prăjituri (*liba*), căci se atribuie lui Bacchus descoperirea mierii”.

Ovidius, *Fastele*, III, 713 și urm.

„Faima ei (a Claudiei Quinta, *n. n.*), îndoielnică mai înainte, după cum umblau vorbele, i se schimbă după acest serviciu religios; această matroană căpătând un renume fără seamă în ceea ce privește cinstea. Matroanele trecură zeița (Cybele, *n.n.*) din mână în mână, mergând înșiruite în alai, în vreme ce toți cetățenii, înbulzindu-se pe uliți, le ieșiră înainte; pe ulița pe unde era purtată zeița fiecare locuitor își așază în fața porților casei cești cu tămâie, pe care aprinzând-o, rugau pe Mama Idaea să intre în cetatea Romei, hărăzindu-le toată vrerea de bine și toată ocrotirea; au dus zeița în templul Victoriei de pe Palatin, în ziua din ajunul idelor lui aprilie, care de atunci a rămas zi de sărbătoare. Poporul, în nesfârșite cete, i-a adus prinosuri zeiței pe Palatin. Cu acest prilej s-a dat un *lectisternium* și s-au celebrat jocurile numite Megalense”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXIX, 14.

„Frigienii – cu toate că tradițiile lor și organizarea cultului sunt diferite – ne dau prilej să interpretăm la fel tot ceea ce ține de maica zeilor și de Attis. Într-adevăr, cine se îndoiește că mama zeilor este pământul? Această zeiță (Cybelle, *n.n.*) este purtată de lei, fiare a căror forță este năpraznică și arzătoare. Așa este și natura cerului care îmbrățișează aerul și poartă pământul. Soarele – sub numele de Attis – este împodobit cu un flaut și o vărguță. Flautul are un șir de răsuflători inegale, ceea ce arată inegalitatea vânturilor care-și trag substanța de la Soare. Vărguța dovedește puterea Soarelui care diriguează toate. Că în aceste ceremonii (închinare în vremea imperială Cybellei și lui Attis în luna martie, *n. n.*) este vorba în primul rând despre Soare se poate deduce din faptul că – terminându-se coborâșul soarelui și încheindu-se, deci, perioada când – după ritul lor – ei simulează jalea – cu opt zile înainte de calendele lui aprilie se celebrează izbucnirea bucuriei: Ziua aceasta se cheamă *Hilaria* și coincide cu cea dintâi zi pe care soarele o face să dureze mai mult decât noaptea”.

Macrobius, *Saturnalele*, I, XXI, 7-10.

„Vom spune deci că, de la zeul unic, unul al lumii inteligibile (puternică influență a lui Platon, care împarte existența în două: lumea inteligibilă a ideilor și obiectelor matematice și lumea sensibilă a lucrurilor și umbrelor, aici în cadrul curentului neoplatonic, *n.n.*), vine, unic și el, regele Helios, destinat să fie intermediarul zeilor inteligenți care se află la mijlocul (universului), exercitând sub diferite forme medierea sa conciliatoare, prietenească, pacificatoare. El reunește în unitate pe ultimii cu cei dintâi, el deține puterea mediatore a prefacerii, a reunitii

esenței, a dăruirii vieții, precum și puterea de a sublima esența; universului sensibil îi oferă numai binefaceri, nu numai pentru că lumina sa strălucitoare împrumută acestui univers o frumusețe strălucitoare, ci și pentru că-i acordă indisolubil esența îngerilor heliaști și conține cauza asexuată a ființelor în formare (din zona sub-lunară, mai ales cele care populează pământul, *n.n.*), la care se adaugă cauza tinereții permanente și imuabilă a vieții corpurilor eterne (astrele, *n.n.*)”.

Iulianus, *Discurs către Regele Soare*, 18.

„Iată, Lucius, mișcată de rugăciunile tale am venit eu, Natura, mama tuturor lucrurilor, stăpâna elementelor, izvorul și începutul veacurilor, divinitatea cea mai mare, regina manilor, cea dintâi între locuitorii cerului, tipul uniform al zeilor și al zeițelor. Eu sunt aceea care cârmuiesc după voia mea luminoasele înălțimi ale cerului, vânturile sănătoase ale mării, jalnica tăcere a infernului. Putere unică, sunt slăvită de întregul univers sub mai multe forme, cu variate ceremonii religioase, cu mii de felurite nume. Frigienii, primii născuți pe pământ, mă numesc zeița din Pessinunt și mama zeilor; atenienii de baștină mă numesc Minerva Cecropiană; ciprienii care plutesc pe valuri – Venus din Paphos; cretanii iscusiți în aruncarea săgeților – Diana Dictyna; sicilienii care vorbesc trei limbi – Proserpina Stigiană; locuitorii din Eleusis mă numesc Ceres, străvechea zeiță ateniană; unii mă numesc Iunona, alții Bellona, unii Hecate, alții Nemesis Rhamnusia. Dar aceia care sunt primii luminați de razele Soarelui, când începe să răsară, și ultimii, când ele se apleacă spre orizont, locuitorii celor două Etiopii și egiptenii cei puternici prin străvechea lor știință, numai ei mă cinstesc cu slujbele sfinte și închinăciunile ce mi se cuvin, numai ei mă numesc cu adevăratul meu nume de regina Isis. Eu vin la tine mișcată de nenorocirile tale (...) Fii deci atent la ceea ce-ți voi porunci! Ziua care se va naște din această noapte (5 martie, *n.n.*), de când există lumea a fost închinată cultului meu. În această zi, când furtunile iernii se potolesc, când în sfârșit marea devine navigabilă, preoții mei îmi închină o navă, care n-a spintecat încă valurile mării, voind să arate astfel că pun comerțul maritim sub ocrotirea mea. Această sărbătoare va trebui s-o aștepti fără nici o îngrijorare, lipsit de orice gânduri profane (...). Dar dacă printr-o credință fierbinte, prin păzirea cu sfințenie a cultului meu și printr-o nepângărită castitate îți vei fi câștigat bunăvoința mea, vei ști că numai eu am puterea să-ți prelungesc viața peste limita hotărâtă de destin.” Astfel se termină venerabilul oracol și zeița pieri din ochii mei. Trezindu-mă imediat din somn, m-am sculat zăpăcit de spaimă și bucurie, și tot numai o apă”

Lucius Apuleius, *Metamorfoze*, XI, 9-16.

2. Spațiul cultural

„Profan, în sens propriu, este ceea ce pierzându-și caracterul său sacru, revine la dispoziția și proprietatea oamenilor”.

Trebatius, apud, Macrobius, *Saturnalele*, III, 3,4.

„Profan este ceea ce nu este sacru. Sacru este ceea ce este dedicat și consacrat zeilor”.

Festus, 256, 424 ed. Lindsay

„Dar *homo sacer* (în sensul de blestemat, *n.n.*) este acela judecat de popor pentru crimă; nu-i sunt permise sacrificiile, însă cel care ucide nu este condamnat pentru crimă”.

Festus, 424, ed. Lindsay.

„Când voia să ridice coloanele acestui templu (închinat lui Apollon de către athenieni, *n.n.*) cum văzură ei în Ahaia, necunoscându-i simetriile (...), măsurară urma unui picior de bărbat și o raportară la înălțimea lui. (...) Astfel începu coloana dorică a înfățișa în clădiri proporția corpului bărbătesc și tăria și frumusețea lui. Tot așa, mai târziu, când au hotărât să ridice un templu Dianei, căutând o înfățișare nouă, au luat în ajutor tot urma piciorului și, măsurând-o au raportat-o la înălțime, de data aceasta, după zveltețea femeiască (...) Și dedesubtul coloanei așezară o bază în chip de încălțăminte. Iar capitelului (ionic, *n.n.*) îi puseră la stânga și la dreapta volute, ca niște zulfuri de păr care atârnă, și îi împodobiră fețele cu muluri și caneluri, asemenea cutelor rochiilor femeiești. (...) Cât despre capitelul acestui ordin (cel corintic, *n.n.*) se spune că ar fi fost creat astfel: o copilă din Corint, în vârstă de măritat, cuprinsă de boală muri. După îngropăciune, doica ei, adunând jucăriile cu care fata se jucase cât timp trăise, le așeză într-un coș, ducându-l și punându-l pe mormânt; ca să se păstreze mai multă vreme sub cerul liber, acoperi coșul cu o țigla. Din întâmplare coșul fusese pus pe o rădăcină de acant. Apăsată de greutate, rădăcina care se găsea la mijloc, dădu primăvara foi și mlădițe care, crescând de-a lungul pereților coșului, apăsate în jos de marginile țiglei, fură nevoite să se înconvoaie în chip de volute spre exterior. Calimah, denumit de corintieni „destoinicul” pentru eleganța și iscusința sa în arta de a lucra marmura, trecând pe lângă acest mormânt, zări coșul și foile crescute gingaș în jurul lui; încântat de felul și de noutatea formei, făcu corintienilor coloane după acest model, stabilindu-le și simetriile. (...) Astfel, din aceste obârșii ne-au lăsat ei simetriile și proporțiile hotărâte fiecărui ordin”.

Vitruvius, *Tratatul despre arhitectură*, IV, 1, 16-31; 3, 26.

„Direcțiile spre care trebuie să privească lăcașurile sacre ale zeilor nemuritori vor fi stabilite în așa fel, ca, dacă nimic nu se împotrivesc, iar constructorul dispune de o libertate deplină, edificiul și statuia zeului așezată în *cella* să privească spre partea de apus a cerului. În felul acesta, cei care se îndreaptă spre altar pentru a aduce jertfe sau daruri vor privi spre răsărit, și totodată spre statuia așezată în templu; rugându-se ei vor avea sub ochi și templul și răsăritul. La rândul lor, statuile vor părea că îi privesc, ascultând pe cei ce se roagă și aduc jertfe. Se înțelege astfel că este necesar ca toate altarele zeilor să privească spre răsărit. Dacă natura locului se împotrivesc,

direcția orientării templelor va putea fi deviată în așa fel, încât pe terasa sacră să se poată vedea o cât mai mare parte din cetate. De asemenea, dacă templul trebuie făcut de-a lungul fluviilor, ca în Egipt, pe Nil (este vorba de templele greco-romane din Egipt, *n.n.*), este necesar ca el să privească spre malul fluviului. La fel, dacă amplasamentul va fi fixat în apropierea unor drumuri, templele vor fi orientate în așa fel încât trecătorii să le poată privi și să li se închine din față”.

Vitruvius, *Tratatul despre arhitectură*, IV, 5.

„Se fac și temple rotunde, dintre care unele sunt monoptere, cu coloane și fără *cella*, altele se cheamă periptere. Cele fără *cella* au o tribună înălțată cu o treaptă deasupra pardoselii (pe care se va așeza statuia zeului, *n.n.*). (...) Unii arhitecți împrumută chiar dispoziția coloanelor de tip etrusc și o transportă în regulile lucrărilor de ordin corintian și ionic, și (...) obțin un sistem mixt de lucrări toscanе (etrusce, romanii îi mai numeau pe etruци tusci sau toscani, iar grecii – tirrenieni, *n.n.*) și grecești. Altarele trebuie să fie așezate cu fața spre răsărit și la un nivel inferior întotdeauna celui pe care se găsesc statuile din templu. Aceasta pentru ca cei ce se roagă și aduc jertfe, privind întotdeauna în sus spre divinitate, să se găsească la înălțimi diferite, după cum se cuvine pentru fiecare zeu. Înălțimile acestor altare vor fi stabilite precum urmează: pentru Iupiter și toți ceilalți zei cerești să fie mai ridicate; pentru Vesta și pentru zeii Pământului și ai Mării să fie așezate mai jos”.

Vitruvius, *Tratatul despre arhitectură*, IV, 8, 1-2; 17; 9, 1-4.

„S-a mai răspândit și o altă legendă, și anume că Remus ar fi sărit peste noile ziduri ridicate de Romulus, cu intenția de a-și bate joc, iar Romulus l-a ucis rostind aceste cuvinte: „Așa să piară de aici înainte toți cei care vor îndrăzni să sară peste zidurile ridicate de mine!” Astfel a ajuns Romulus singurul stăpân pe putere...”

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, I, 7.

„Doar aici se găsește Capitoliul (la Roma, după cucerirea Veii, 396 a. Chr., se propusese strămutarea romanilor în această cetate, *n.n.*), unde s-a găsit un cap de om care a dat acest răspuns că din locul acesta se va naște cea mai mare putere, care va cârmui toată lumea. Deoarece Capitoliul a fost eliberat în urma prorociilor, Zeița Tineretii (*Iuventus*) și Zeul hotarelor (*Terminus*) au arătat tot acolo, spre marea bucurie a părinților noștri, că ei nu se vor strămuta de pe aceste meleaguri. Aici este focul Vestei! Aici sunt scuturile sfinte, coborâte din cer! Dacă veți rămâne pe loc, aici, toți zeii din ceruri vă vor prielnici și vă vor ajuta!”

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 54.

„Edilii plebei, Cn Domitius Ahenobarbus și C. Scribonius Curio, au adus în fața judecății poporului pe numeroși arendași ai izlazurilor statului. Din amenzile luate de la aceștia, edilii au ridicat în insula Sicilia un templu lui Faunus”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXIII, 42.

„După M. Alban vine Aricia, pe Via Appia, la 160 de stadii de Roma. Locul este încastrat, dar nimic nu mărturisește o acropolă fortificată natural (...). Pe stânga drumului, când se urcă de la Aricia spre coline, se află sanctuarul Artemidei, cunoscută sub numele de Nemus. Se spune că Artemis din Aricia și templul său sunt copii ale sanctuarului Artemidei Tauropola („cea care conduce tauri”, sub acest nume este venerată Artemis în Asia Mică, mai ales la Efes; sursa lui Strabon este Artemidoros din Efes, preot al Artemidei, *n. n.*) și, de fapt, elemente barbare și scitice predomină în cultul său. Este proclamat preot al sanctuarului un sclav fugit care vine să omoare cu mâna sa omul consacrat înaintea lui în acest serviciu. De asemenea, acest preot este înarmat tot timpul cu o spadă și este atent la eventualele atacuri și gata să se apere. Sanctuarul este situat într-o pădure sacră, în fața căreia se întinde un lac adânc ca o mare. Totul în jur, munții formează un lanț circular neîntrerupt și foarte ridicat care închide sanctuarul și la fel și apele în într-o cavitate profundă”.

Strabon, *Geografia*, V, 3, 12.

„Tot atunci (205 a. Chr., *n.n.*) s-a făgăduit ridicarea următoarelor temple: unul pentru Venus Erycina, pe care l-a făgăduit dictatorul Q. Fabius Maximus, fiindcă așa se poruncise pe căile ursitei ca acest templu să fie consacrat de cel care deține cea mai mare putere în cetate; pretorul T. Otacilius a închinat un templu zeiței Mens”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXII, 9.

„Ridică (Caesar, *n.n.*) de asemenea un templu lui Venus Genetrix (Născătoarea, *n.n.*), așa cum făcuse promisiunea în lupta de la Pharsalos și înconjură zidul cu o incintă, loc unde hotărî să fie forul roman, un for în care să nu aibă loc afaceri comerciale, ci numai întruniri publice pentru chestiuni de stat. Modelul acestui for era luat de la persi, care îl întrebuințează pentru cercetarea și învățarea a ceea ce este drept”.

Appian, *Războaiele civile*, II, 102.

„[Altar] consacrat Mamei a Zeilor din Ida, Augusta, pentru ocrotirea împăraților Caesar Caius Valerius Diocletianus, piosul, fericitul, Augustus și Marcus Marcus Aurelius Valerius Maximianus, piosul, fericitul, Augustus, și întregii familii divine, Quintus Minthionius Fortunatus, preot al ceremoniilor crioboliei și tauroboliei, fiind săvârșite ritualic, confirmat preot prin votul consiliului municipal din colonia sa de la Mactar. Oferirea victimelor a fost făcută, pe cheltuiala sa, de către Claudius

Bonus, preot, cu toți dendroforii și toți inițiații de ambe sexe, a fost săvârșită voluntar, din toată inima, din promisiune solemnă”.

CIL VIII, 23 401.

„Lui Iupiter Optimus Maximus Dolichenus și zeiței siriene cea mare, celestă, pentru ocrotirea eternului imperiu roman și a legiunii a XIII-a Gemina, Flavius, fiul lui Barhadad, preotul lui Iupiter Dolichenus, atașat al legiunii, a ridicat [acest altar] în mod voluntar, în urma unui jurământ”.

Année épigraphique, 1965, 30 (inscripție de la Apulum).

„Deși toate superstițiile trebuie să fie complet extirpate, dorim totuși ca templele situate în afara zidurilor orașelor să rămână în picioare și intacte. Căci unele dintre ele au dat naștere jocurilor, spectacolelor de circ, luptelor sportive, și nu este bine să se distrugă ceea ce oferă în mod tradițional plăceri poporului roman. Dat la kalendele lui noiembrie, în vremea celui de-al treilea consulat al Augustului Constantius al II-lea și al doilea consulat al Augustului Constant (1 novezi 342, *n.n.*)”.

Codul lui Theodosius, XVI, 10, 3.

„Să se închidă pe de-a-ntregul templele în toate locurile și în toate orașele și accesul în ele să fie interzis. (...) Căci dorim ca toți să se abțină de la sacrificii. Dacă cineva perpetuează această crimă, acela va fi trântit la pământ de sabia răzbunătoare. Decidem, în plus, ca bunurile condamnatului să fie confiscate și revedicate de instituțiile fiscale ale statului și ca aceleași pedepse să fie aplicate guvernatorilor de provincii dacă neglijează confiscarea proprietăților celor pedepsiți. Dat la kalendele lui decembrie, în anul celui de-al optulea consulat al Augustului Constantius al II-lea (1 dec. 356, *n.n.*)”.

Codul lui Theodosius, XVI, 10, 4.

„(Constantin cel Mare, *n.n.*) s-a servit de bogățiile templelor pentru a construi orașul (Constantinopol, *n.n.*) care să-i consacre statutul, dar n-a schimbat absolut nimic din cultul legal (se face trimitere la libertatea de cult acordată creștinilor și coexistența lor cu păgânii): sărăcia domnea, este adevărat, în temple, dar se puteau îndeplini toate ceremoniile cultelor. Trecând puterea la fiul său (Constantius al II-lea), aceasta a fost doar cu numele, căci deciziile aparțineau altora. El, guvernând sub ordinele lor, supus lor în multe privințe, a interzis mai ales sacrificiile. Dar vârul său (Iulian Apostatul, *n.n.*), care avea toate virtuțile, le-a restabilit. (...) Sacrificiile au mai supraviețuit un timp, dar evenimente neprevăzute intervenind, au fost din nou interzise de cei doi frați (Valens și Valentinian I, *n.n.*), exceptându-se ofrandele de tămâie. Această excepție fu confirmată chiar de legea ta (este vorba de împăratul Theodosiu I, căruia i se adresează autorul, *n.n.*) (...). Tu, deci, nici n-ai închis templele, nici n-ai interzis accesul în ele; n-ai proscris templele și altarele, nici focul,

nici cenușa, nici alte ofrande de parfumuri; și totuși, oameni îmbrăcați în negru, care mănâncă mai mult decât elefanții și care oboresc golind cupele pe care le folosesc în mijlocul cântecelor și care își ascund dezmățul sub o paloare artificială, acești oameni, o, împărate, au încălcat legea care rămâne tot timpul în vigoare, alergând spre temple, cu bucăți de lemn, pietre sau fier; unii își folosesc doar propriile mâini și picioare. (...) acoperișurile sunt distruse, zidurile sparte, statuile zeilor răsturnate, altarele distruse din temelii. În ceea ce-i privește pe preoți, ei au de ales ori tăcerea ori moartea. După ce primul templu a fost distrus, se aleargă la un al doilea, apoi la un al treilea, și astfel de trofee se înmulțesc, contrar literei legii. Acestea se petrec chiar și în orașe, dar mai ales în mediul rural. Ei vin în bande, atacând fiecare sat, apoi, după ce-au pricinuit atâtea rele și necazuri, se întrunesc și fac bilanțul acestor (distrugerii); este considerată o dezonoare dacă n-au săvârșit asemenea fărădelegi. Ei avansează prin sate asemenea torenților și produc ravagii prin deteriorarea templelor. Căci ținutul ale cărui temple sunt distruse este unul fără ochi, devastat, ucis. În fapt, o, împărate, sufletul satelor este dat de primele edificii construite (templele, *n.n.*) pe acele teritorii, edificii care au supraviețuit până la noi. (...) Exista la frontierele persane ale statului un templu fără egal, martor a tot ceea ce s-a văzut. Acest templu colosal fusese construit din blocuri uriașe de piatră și domina locul și cetatea din preajmă. Era suficient spre salvarea locuitorilor, în mijlocul groazei războaielor, dacă invadatorul nu ocupa decât orașul, fără să poată cuceri templul, pentru ca forța acestei incinte sacre să năruiască toate încercările de a-l asedia. În plus, de pe acoperișul templului se putea vedea cea mai mare parte a teritoriului inamic, avantaj deosebit pentru soldații atacați. (...) Totuși, acest templu atât de mare și de frumos- și nu vorbesc despre frumusețile ascunse de plafonul și zidurile lui, nici de numeroasele statui din metal care erau ținute departe de soare – acest templu a fost distrus, este pierdut. (...) Din partea noastră, o împărate, dacă tu aprobi și permiți asemenea acte, noi le vom suporta fără durere și vom arăta că am învățat să ne supunem. Dar, dacă fără știrea și încuviințarea ta, acești briganzi atacă ceea ce a mai rămas în picioare, scăpând furiei lor, să știi că proprietarii din acele ținuturi (împotrivindu-se cu armele) vor apăra și bunurile lor și legea”.

Libanius, *Discursuri*, XXX, (*În favoarea templelor*- redactat în 386 p. Chr. și adresat împăratului Theodosiu I).

3. Ceremonialul

Luarea auspiciilor

„Când a fost adus la Roma, Numa Pompilius a urmat exemplul lui Romulus, care a întemeiat Roma și a obținut domnia cercetând vrerea zeilor; de aceea și el a cerut să se întrebe ce hotărăsc zeii în privința sa. Un augur, a cărui funcție a rămas de atunci oficială, publică și sacerdotală, l-a condus pe cetățuie. Acolo, Numa s-a așezat pe o piatră cu fața spre miazăzi, iar augurul la stânga sa, cu capul acoperit cu un voal și ținând în mâna lui dreaptă un toiag încovoiat și fără noduri, numit *lituus*. Apoi, după ce a îmbrățișat cu privirea orașul și câmpiile și a invocat pe zei, augurul a trasat pe cer

și pe pământ o linie închipuită cu bastonul augural, de la răsărit la apus și a spus că la dreapta se află miazăzi, iar la stânga miazănoapte; în față și-a fixat în minte un punct, la depărtarea până la care se vedea cu ochii. După aceea, trecând toiagul în mâna stângă și punându-și-o pe cea dreaptă pe capul lui Numa, a rostit această rugăciune: «O, Iupiter, dacă zeii vor ca acest Numa Pompilius, pe capul căruia țin mâna mea, să ne fie rege, trimite-ne semne sigure între hotarele pe care le-am trasat!» Apoi a arătat prin cuvinte ce fel de auspicii voia să îi trimită. După ce acestea s-au ivit, Numa a fost declarat rege și a coborât de pe mătura de pe care se luau asuspicile”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, I, 18.

Interpretarea semnelor cerești

„Un fulger strălucitor căzu din cer, din dreptul taberei lui Caesar înspre aceea a lui Pompei (în vremea bătăliei de la Pharsalos, *n.n.*). Fiecare interpretă semnul după cum dorea să fie ziua următoare. Partizanii lui Pompei spuneau că dușmanii le vor prilejui o faptă strălucită. Caesar tălmăci acest semn în sensul că-l va nimici pe Pompei”.

Appian, *Războaiele civile*, II, 68.

Invocație

„Phobus și a codrilor doamnă, Diana,
Voi, podoabe-n cer lucitoare, pururi
Închinați, primiți-ne ruga-n ziua
Sfântă de astăzi,
Când au poruncit sibiline versuri
Ca feciori curați și fecioare-alese
Să-i slăvească-n cântec pe zeii celor
șapte coline.
Soare hrănitor, care-aduci lumina
Și-o ascunzi apoi și răesai același,
Decât Roma tu să nu vezi cetate mai mare!
Tu ce-i faci pe prunci să se nască lesne,
Ilitia, apără tu pe mame,
Ori că te-nvoiești să te chemi[Iunona] Lucina,
Ori născătoarea,
Divo, tu-nmulțește pruncii-și legea
Pentru căsnicii închtonită-ajut-o,
Ca măritişuri să nască nouă
Mândră odraslă.
(...) Zei, moravuri bune (dați) blândeii tinereți,
zei, odihnă-pașnicei bătrâneți,
dați averi și glorii, odraslă multă

gintei lui Romul.

Tot ce-n jertfa boilor albi vă cere

Cel născut din Venus și din Anchise (este vorba de Augustus, *n.n.*),

Dați-i ! Pe dușmani biruind, el este

blând cu învinșii”.

Horățiu, *Carmen Saeculare*, 1-20; 45-51.

Invocație, promitere de ofrande și închinare de temple

„O mare mulțime de cetățeni care au plecat din Roma a umplut tabăra lui Camillus. Atunci dictatorul, ieșind pentru consultarea auspiciilor, după ce a dat poruncă ostașilor săi să pună mâna pe arme și să fie gata de luptă, a rostit următoarea rugăciune: «Sub pavăza ta ocrotitoare, Apollon Pythicus, cu suflul aprins de credință în tine, pornit-am acum la nimicirea cetății Veii. Închinându-mă ție, îți dau prinos a zecea parte din aceste capturi. Și tu, Regina Iunona, care-ți ai așezăminte și sfinte altare la Veii, în genunchi rogu-te, îndrumă pașii noștri spre biruință, spre acest oraș al nostru, care, în curând, va fi și al tău; aici îți vom ridica pentru tine un mândru templu, vrednic de tine și de mărirea ta!» (...) A rămas de atunci o legendă în legătură cu acest atac: în timp ce regele veienților aducea jertfe și când glasul preotului însărcinat cu tălmăcirea semnelor a rostit că biruința va fi de partea acelor care vor aduce jertfă măruntaiele animalului înjunghiat, ostașii romani, care se aflau în tunel și-i auziseră cuvintele, s-au năpustit din tunel deschizându-l, pentru a pune mâna pe acele măruntaie și a le aduce la dictator. (...) Când Camillus și-a văzut ostașii cărând prăzi cu mult mai mari și lucruri cu mult mai de preț decât se așteptaseră, se spune că a ridicat mâinile spre cer și a rostit următoarea rugăciune: «Dacă vreunul din zei sau dintre oameni găsește cu cale că poporul roman a avut parte de un noroc prea mare, atunci să cadă mai degrabă pe capul meu izbeliștea sau pizna oamenilor, decât să îndure poporul roman vreun neajuns oricât de mic!»”

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 21.

Invocație, rugăciune și sacrificiu

„Consulii romani, înainte de a intra în formație de luptă (la marginea căii care duce către orașul Vesis, nu departe de Vezuviu, *n.n.*), au făcut o slujbă religioasă, aducând jertfe de animale. Se povestește că haruspiciul i-ar fi arătat lui Decius o bucată de deasupra ficatului prielnică întotdeauna soartei poporului roman, spunându-i că jertfa a fost plăcută zeilor; și jertfa adusă de Manlius a fost bine primită. «Totul e în cea mai desăvârșită ordine, dacă și colegul meu de consulat a avut semne prielnice», a spus Decius (...) [în timpul luptei, Decius se adresează marelui Pontif, M. Valerius, *n.n.*]. «M. Valerius! E nevoie de ajutorul zeilor. Haide, pontif public al poporului roman, spune rugăciunea de izbăvire prin care eu pot să-mi jertfesc viața pentru legiunile romane! » Pontiful i-a poruncit să-și îmbrace *toga praetexta*, să-și acopere capul, iar el, punând mâna adusă pe sub togă pe bărbie și stând cu picioarele

pe deasupra unei lănci, a rostit următoarea rugăciune: «Janus, Iupiter, tată Marte, Quirinus, Bellona, voi Lari și voi zeități nou venite (*novensiles*), și voi zei băștinași (*indigetes*) și voi toate zeitățile care aveți puteri depline și asupra noastră și asupra dușmanilor noștri, și voi zei Mani ai Infernului, vă implor și vă cer iertare din adâncul sufletului, dați putere de biruință poporului roman al Quiriților, stârniți groaza în dușmanii poporului roman al Quiriților, și dați-i, împietriți de spaimă, pierzării. Așa cum am rostit eu aceste cuvinte, sunt gata la fel să mă jertfesc pentru republica poporului roman al Quiriților, pentru armata, legiunile și trupele aliaților poporului roman al Quiriților, și, o dată cu mine, jertfesc zeilor subpământeni și zeiței Tellus și legiunile și trupele aliate ale vrăjmașilor noștri!» După această rugăciune, Decius ordonă lictorilor să se înfățișeze consulului T. Manlius, ca să-l vestească din vreme că el e gata să-și jertfească viața pentru mântuirea romanilor. Apoi încins cu toga după datina gabină (cu tunica răsfrântă și cu pelerina prinsă pe umărul drept, *n.n.*), luându-și toate armele sale, sări pe cal și dădu năvală în mijlocul liniilor dușmane (...). Colegul său de consulat (T. Manlius, *n.n.*) i-a făcut (lui Decius, *n.n.*) o înmormântare strălucită, la înălțimea unei morți atât de frumoase. Cred de cuviință că trebuie să mai adaug, însă, următoarele: potrivit drepturilor de care dispune un consul, un dictator, sau un pretor, de a hărăzi jertfei legiunile vrăjmașilor, aceia erau îndreptățiți să se hărăzească nu numai pe sine jertfei, ci și pe oricare cetățean roman înrolat într-o legiune romană. Dacă acest ostaș care și-a închinat viața jertfei cade în luptă, sacrificiul lui e bine primit de zei. Dar dacă nu moare, atunci trebuie să îngroape, la șapte picioare, sau chiar mai mult, sub pământ o statuie, înfățișându-i chipul și în același timp să se jertfească pentru ispășire și un animal. E mare păcat pentru un demnitar roman să calce pe locul unde a fost îngropat acest chip. Dacă însă, cel care va dori să se jertfească, ca Decius, nu-și pierde viața în luptă, acesta nu va avea voie niciodată să aducă jertfă, nici în numele său, nici în numele poporului roman sau al altcuiva. Iar cel care se jertfește pe sine, are dreptul de a-și închina armele sale, sau orice trofeu lui Vulcan sau oricărui alt zeu. Însă va fi socotit de asemenea păcat ca un dușman să pună stăpânire pe lancea deasupra căreia a stat consulul când a rostit rugăciunea jertfei. Dacă totuși se va întâmpla ca potrivit să pună mâna pe o asemenea lance, atunci să se facă o slujbă de ispășire lui Marte, jertfindu-i un taur, o oaie, un porc (*suovetaurilia*)”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, VIII, 9-10.

„Se știe doar că magistrații de la cârma statului iau cu ei din patrie aceste auspicii, după ce au fost aduse jertfe Penaiilor Publici și ai casei lor particulare, după ce au prăznuit sărbătorile latine, după aducerea jertfelor pe M. Alban și după ce, potrivit rânduielilor, s-au rostit pe Capitoliu cuvintele făgăduite către zei. Dacă pe un cetățean simplu nu-l însoțesc auspiciile, atunci cu atât mai vârtos consulul care a plecat din Roma fără a lua auspiciile, nu le mai poate consulta din nou pe pământ

străin pentru a-i fi pe deplin prielnică (în contextul crizei militare din 217 a. Chr., consulul C. Flaminius era considerat *vittio creatus*- ales împotriva vrierii ursitei, *n. n*) (...) consulul [celălalt] a cerut sfatul senatorilor în privința semnelor cerești. Pentru aceste minuni s-a hotărât să se jertfească, pentru ispășire, câte trei vite mari, pentru altele (alte *prodigia*, *n.n.*) animale mici de lapte și să se facă rugăciuni publice timp de trei zile de-a rândul tuturor zeilor. Apoi, după ce *decemviri* vor cerceta cărțile sibylline, potrivit îndrumărilor date în aceste stihuri, să se îndeplinească tot ceea ce vor prescrie ei că este plăcut zeilor. În urma acestor îndrumări s-a decis mai întâi să se hărăzească lui Iupiter un toiaș de aur, [simbol] al trăznetului, în greutate de 50 de livre; Iunonei și Minervei să li se dăruiască odoare de argint; să se aducă jertfe de vite mari și Iunonei Regina de pe Aventin și Iunonei Sospita din Lavinium; și matroanele (...) să strângă o sumă de bani pe care s-o dăruiască Iunonei, Regina pe Aventin, și să se înjghebeze în cinstea ei un *lectisternium*. De asemenea și nevestele liberților să adune o sumă de bani pe care s-o dăruiască zeiței Feronia (veche divinitate italică, vezi cap. despre religia la italici, *n.n.*). După ce s-au îndeplinit toate acestea, *decemviri* au adus cuvenitele jertfe de vite mari în forul de la Ardea. În sfârșit, la Roma, în cursul lunii decembrie, s-au adus jertfe și lui Saturn, și s-a poruncit un *lectisternium* (înșiși senatorii au împodobit așternuturile paturilor, orânduite în acest scop) și s-a dat un ospăț public, iar saturnalele au fost serbate vreme de o zi și o noapte, cu strigăte prin tot orașul. S-a dat poruncă poporului să prăznuiască această zi de sărbătoare și s-o păstreze de-a pururi”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXII, 1.

Banchete post-sacrificiale

„ (...) am putut vedea masa oferită zeilor în temple: mesele sunt din lemn, după tradiția ancestrală și vesela este din lut ars. Despre alimente? – pâine, prăjituri, câteva fructe. Am văzut libațiile ce au fost făcute: nu sunt vărsate din cupe de aur sau din argint, ci din recipiente de lut; și am admirat oamenii de azi care urmăreau fidel riturile părinților lor”.

Dionysios din Halicarnas, *Antichități romane*, II, 23.

Banchet oferit pentru a onora accederea în funcții sacerdotale

„În a noua zi înainte de kalendele lui septembrie, ziua în care Lentulus a fost consacrat ca Flamin al lui Marte, casa i-a fost decorată, paturi de fildes au fost pregătite în sala festinului. În două săli au luat loc pontifii: Q. Catulus, M. Aemilius Lepidus, D. Silvanus, C. Caesar (*rex sacrorum*), P. Scaevola Sextus, Q. Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus și L. Iulius Caesar, augurul care a celebrat intrarea în funcție a lui Lentulus. În a treia sală s-au așezat vestalele Pompilia, Perpenia, Licinia, Afruntia, în compania flaminică, Publicia, soția lui Lentulus și a Semproniei, soacra ei. Iată meniul: ca aperitiv, arici de mare, stridii crude la discreție, stridii fierte, specialități de moluște: peloride și spondili, sturzi, găină grasă cu sparanghel, platouri

cu stridii, ghindă de mare – albă și neagră- iarăși spondili, gliconaride, urzici de mare, cocoșari, rinichi de capră și de mistreț, păsări tăvălite în făină, scoici – murex și purpură, alte fructe de mare, file de căprioară și de mistreț, melci. Pentru masa propriu-zisă – mușchi de scroafă, gușă de mistreț, platouri cu pește, rață, lișiță fiartă, iepure, friptură de pui, turtă de făină, pâine din Picenum”.

Macrobius, *Saturnaliile*, III, XIII, 11-12.

Uer sacrum

„ (...) marele pontif, L. Cornelius Lentulus, în urma consultării colegiului de pontifi de către pretor (dictatorul Fabius Maximus fiind plecat la război, Roma era coordonată de pretor, *n.n.*), își dădu părerea că, în primul rând, trebuie întrebat poporul roman în legătură cu primăvara sacră, spunând că «fără încuviințarea poporului aceasta nu poate fi hărăzită». Adunarea poporului a fost întrebată cu această formulă: «Vreți și porunciți oare să se facă acestea? Dacă republica poporului roman al Quiriților [va sta în picioare], așa cum o doresc eu să fie, scăpând din acest război pe care poporul roman îl poartă cu cartaginezii și de aceste războaie cu galii de dincoace de Alpi, în răstimpul următorilor 5 ani, atunci poporul roman va da ca prinos zeilor toate viețuitoarele care se vor naște în cursul acestei primăveri, din porci, capre, oi, și tot ce nu va fi hărăzit vreunei alte zeități să fie închinat lui Iupiter în ziua când va hotărî senatul și poporul roman. Cel care va aduce asemenea jertfe, să le aducă oricând va voi, oricum va face, jertfa să fie socotită bine primită. Dacă vita menită spre jertfire este răpusă de boală, să fie socotită victimă nehrăzită și nu o nelegiuire. Dacă vreunul o rănește sau o ucide, neștiind că e promisă, la fel să nu fie considerată nelegiuire. Dacă cineva o fură, să nu se considere fărădelege religioasă, nici pentru popor, nici pentru cel care va fi furat. Dacă se va aduce vreo jertfă într-o zi neprielnică, această jertfă o va face un sclav sau un om liber, fie noaptea, fie în timpul zilei, jertfa să fie socotită bine făcută. Dacă jertfele se vor aduce înainte de ziua stabilită de senat și popor, să fie socotit că poporul roman și-a îndeplinit aceste îndatoriri!» S-au destinat pentru serbarea marilor jocuri 333.333 ași, în afară de 300 de tauri în cinstea lui Iupiter, de alți mulți tauri albi și de tot felul de jertfe și celorlați zei. (...) S-a dat poruncă să se facă slujbe publice. La această procesiune au venit să se roage nu numai întreg norodul de orașeni împreună cu soțiile și copiii lor, ci și numeroși săteni. (...) s-a prăznuit vreme de trei zile un *lectisternium*, sub supravegherea *decemviri*-lor. Au fost ridicate 6 altare, unul în cinstea lui Iupiter și Iunona, al doilea pentru Neptun și Minerva, al treilea pentru Marte și Venus, al patrulea a fost consacrat lui Apollon și Dianei, al cincilea lui Vulcan și Vestei, al șaselea lui Mercur și Ceres”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXII, 9.

„În cursul anului trecut (195 a. Chr., *n.n.*), (...) senatul a hotărât să se desfașoare din nou sărbătoarea sub supravegherea pontifilor și să se celebreze și

marile serbări (*ludi magni*) care fuseseră făgăduite în același timp, cheltuindu-se atâția bani cât se obișnuiește în acest scop. Primăverii sacre îi vor fi hărăzite toate animalele (*pecus*) care vor fi fătate între 1 ianuarie și ajunul lui 1 mai, în vremea consulatelor lui P. Cornelius și T. Sempronius”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XLIV, 1-3 și 6.

Îndeplinirea unui votum

„Cu acest prilej (triumful său, *n.n.*), Camillus a pus piatra de temelie templului Iunonei Regina pe Aventin și a hărăzit un templu zeiței Mater Matuta. După aducerea la îndeplinire a tuturor rânduielilor omenești și divine, a părăsit scaunul de dictator, apoi, a început să se îngrijească de îndeplinirea celor făgăduite lui Apollon; și-a adus aminte că îi promisese zeului ca prinos a zecea parte din pradă, pontificii au declarat că poporul roman trebuie să înțeleagă obligativitatea respectării angajamentului și să-și îndeplinească acest legământ sfânt. (...) în sfârșit, s-a ales mijlocul care li se părea preoților mai ușor de îndeplinit, și anume ca fiecare cetățean care vrea să se dezlege pe sine și casa sa de sfintele îndatoriri și legăminte, să aducă, după propriile socoteli ale capturilor sale, prețul zeciuiei, pe care să-l predea, pentru ca din acest prinos să se facă o statuie cu totul și cu totul din aur, care să fie potrivită măreției templului și numelui lui Apollon și la înălțimea vredniciei și faimei poporului roman”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 23.

Evocatio

„Iată formula pentru a face să iasă zeii dintr-o cetate asediată: «Dacă este un zeu, dacă este o zeiță – în ocrotirea căruia stă poporul și cetatea Cartaginei – pe tine, preamărite, care ai primit să fii pavază acestei cetăți și acestui popor, te rog, te rog în genunchi și te conjur să părăsești poporul și orașul Cartagina; să lași de izbeliște case, temple, locuri sacre și să te depărtezi de ei; să abați, asupra acestei cetăți și acestui popor frica, spaima, uitarea; și – fiind voi astfel trădați – veniți la Roma, la mine și la ai mei. Iar casele, templele, locurile noastre sacre și cetatea noastră fie-vă mai plăcute și mai binevenite. Mie, poporului roman și ostașilor mei fiți-ne ocrotitori! Dacă veți face astfel, făgăduiesc solem că vă voi zidi temple și vă voi orândui jocuri». Aceste cuvinte trebuiau însoțite de jertfe de animale, examinarea măruntaielor să arate evident că evocările se vor îndeplini. Iată – după evocarea zeilor – cum se închină spre jertfire orașele și armatele. Însă numai dictatorii și generalii pot făgădui închinarea, cu aceste cuvinte: «Dis-Pater, Veiovis, sfinte umbre ale Morților, cu oricare alt nume îmi este permis să vă numesc, rogu-vă pe voi toți ca fuga, spaima, groaza, molima să năpădească trufașa cetate a Cartaginei și armata despre care am să vă vorbesc (...) armatele dușmanilor, cetățile și ogoarele lor și capetele lor de toate vârstele, fie-vă consacrate și sorocite vouă, ca jertfă, după legile, potrivit cărora cei mai vajnici dușmani v-au fost destinați drept jertfă. În puterea magistraturii vi-i închin vouă pe

aceștia – în locul poporului roman și legiunilor noastre; pentru ca astfel voi să mă păstrați în voinică sănătate pe mine, autoritatea mea, comanda mea militară, țara și armata noastră (...) Dacă astfel veți fi împlinit acestea, încât eu să știu, să simt, să înțeleg – atunci oricine, în orice loc vă va fi închinat trei ore negre – să le închine așa cum trebuie și să se împlinească făgăduința. Pe tine, zeită Mamă a Pământului și pe tine, Iupiter, vă iau ca martori». Rostind cuvântul «Pământule», atinge cu mâna țărâna; numind pe Iupiter, înalță mâinile spre cer; când rostește făgăduiala solemnă, duce mâinile la piept”.

Macrobius, *Saturnalele*, III, IX, 7-12.

„Slujbele religioase le-a oficiat (Romulus, *n.n.*) pentru ceilalți zei după obiceiul alban, numai pentru Hercules după ritul grec, așa cum fusese statornicit de Evandru”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, I, 7.

Ceremonii legate de domeniul militar

„Și tot în cartea sa despre războaiele împotriva lui Pirrhus, [Timaos] zice că romanii, încă și acum, comemorează căderea Troiei: într-o anumită zi culcă la pământ cu lovituri de sulită un cal de război în fața orașului, pe locul care se numește *Campus* (Câmpul lui Marte)”.

Polybios, *Istorie*, XII, 4.

„Se numește *October Equus* calul sacrificat în fiecare an în luna octombrie pe Câmpul lui Marte. Este calul drept al atelajului de care ce câștigă cursa. O luptă serioasă are loc atunci pentru capul calului, între cei din Suburra și cei de pe Via Scara, pentru a-l obține și a-l atașa cei din urmă zidului de la Regia, cei dintâi la turnul Mamilia. Coadă calului este purtată în Regia cu atâta viteză, încât ea poate picura încă picături de sânge pe altar pentru a participa la sacrificiu. Se spune că acest cal era sacrificat lui Marte în calitate de zeu războinic și nu cum cred unii din răzbunarea asupra vietății, romanii trăgându-se din Ilion; de ceea ce s-a întâmplat la Troia care a căzut pradă dușmanului prin mijlocirea unui cal de lemn”.

Festus-Paul, 296-296, ed. Lindsay.

Ceremonialul fețial

„Ascultă, Iupiter, ascultați, frontiere ale acestui popor. Se aude dreptul sacru, eu sunt reprezentantul oficial al romanilor – am ajuns aici, însărcinat cu o misiune justă și sacră, există încredere în vorbele mele (...) Dacă lipsește justețea și caracterul sfânt în ceea ce pretind în numele poporului roman, o, Iupiter, nu-mi mai permite întoarcerea în patrie! (...) Ascultă, Iupiter, și tu, Ianus Quirinus! Voi toți zeii cerului și voi zeii pământului, și voi zei ai Infernului, ascultați! Vă iau martori că acest popor este injust și nu se achită de ceea ce trebuie să facă. Privitor la aceasta, vom merge să deliberăm în patru, cu cei vechi, asupra mijloacelor de a obține ceea ce ni se cuvine”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, I, 32, 5 și 14.

Lustratio

„Tată Marte, te implor și-ți cer să fii binevoitor și prielnic mie însumi, casei mele, sclavilor mei, în virtutea faptului că am încercuit câmpurile mele cu sacrificiile suouetaurilia pentru ca tu să îndepărtezi, să întorci și să reprimi maladia vizibilă și invizibilă, sterilitatea, devastarea, calamitățile agricole și intemperiiile și ca tu să permiți cerealelor, viței de vie și vlăstarelor tinere să crească și să ajungă la maturitate; ca tu să asiguri protecție ciobanilor și turmelor, ca tu să aduci protejarea și sănătatea mie însumi, casei mele și sclavilor mei!”

Cato Maior, *Despre agricultură*, 141.

„Eu cred mai de grabă că Februarie vine de la ziua de purificare, căci poporul este atunci purificat, adică, antica cetate a Palatinului încercuită de grupuri de oameni este purificată de luperci nuzi”.

Varron, *Despre limba latina*, VI, 34.

„De îndată sosiți, soți și femei îngenunchează rugându-se,
Curând vârfurile arborilor se pun în mișcare, zeița (Iunona Lucina, *n.n.*) e așteptată

traversând pădurea sacră cu aceste cuvinte:

«Țap sacru, penetrează matroanele din Italia». Aceste cuvinte ambigui vor arunca mulțimea în stupoare și teroare.

Un augur (...) va sacrifica un țap, iar tinerele femei

își vor oferi spatele loviturilor de curele tăiate din pielea animalului.

Când luna, în a doua mișcare își va reface coarnele sale crescânde,

Soțul va fi tată, iar soția va fi mamă. (...)

Tânără soție, ce aștepti? Căci nici virtutea celor simple,

Nici rugămintele, nici incantațiile magice nu te vor transforma în mamă.

Primește constant lovituri dintr-o mână fecundă și

Curând vom da socrului tău numele dorit de bunic”.

Ovidius, *Fastele*, II, 425-450.

Instituirea jocurilor în cinstea lui Iupiter

„Camillus, fire tare cucernică, era cel mai credincios și mai sânguincios păstrător al cărților sfinte și datinilor religioase. De aceea a trimis o dare de seamă senatului în legătură cu aceste rânduieli și slujbe în cinstea zeilor nemuritori. În urma propunerii sale, Senatul roman dă un decret prin care se prevede ca toate altarele și sanctuarele foste în stăpânirea vrăjmașilor să fie restaurate și să se fixeze și marginile până unde se întinde fiecare; apoi să se officieze în ele slujbele curățirii (*lustrationes*); după tipic, de către soborul preoților *duumviri*, însărcinați anume cu ispășirile. Apoi s-a mai hotărât să se încheie cu caereții legături de ospetie, fiindcă locuitorii acestei cetăți adăpostiseră la ei și obiectele de cult religios, precum și pe preoții poporului roman;

deoarece, datorită binefacerii lor n-au fost întrerupte o clipă slujbele religioase pentru cinstirea zeilor nemuritori, apoi, s-a mai hotărât să se inaugureze spectacolele jocurilor capitoline, fiindcă prea-milostivul și atotputernicul Iupiter a ferit și păzit sfântul lăcaș, precum și cetățuia poporului roman în asemenea cumplete împrejurări. În acest scop, dictatorul M. Furius Camillus are menirea să numească un sobor de preoți care locuiesc în cartierul Capitoliului și al cetățuiei. S-a mai hotărât apoi, să se mai facă și slujba ispășirii și pentru acel glas auzit din timpul nopții care vestise înfrângerea Romei înainte de izbucnirea războiului cu gallii; și cărui glas nu i se dăduse nici o atenție. De data aceasta s-a hotărât să se ridice un templu pe Calea Nouă, în cinstea zeului vorbirii, Aius Locutius, iar aurul roman care fusese smuls din mâna gallilor și care fusese strâns și de la alte temple și grămadite acolo în acele clipe de groază în nișa templului lui Iupiter, fiindcă nimeni nu-și mai amintea de unde a fost strâns acel aur și unde trebuia să fie predat, s-a declarat patrimoniu sfânt, dându-se poruncă să fie așezat sub tronul statuii lui Iupiter. (...) Toate aceste îndatoriri și care priveau zeii și cultul și care puteau fi împlinite prin supravegherea senatului, au fost împlinite”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 50.

Ceremonii federale

„În urma unui decret al pontifilor (în anul 200 a. Chr., *n.n.*) a fost reluată comemorarea Feriilor latine, deoarece delegații din Ardea se plâneră senatului că la aceste sărbători pe M. Albanus lor nu li s-a dat carne de la victime, așa cum era obiceiul. Din Suessa venise vestea că două porți și zidul aflat între ele fuseseră lovite de trăznet. Soli din Formiae aduseseră știrea că a fost trăznit templul lui Iupiter, cei din Velitrae- că au fost trăznite templele lui Apollon și Sanctus (Semo Sanctus sau Dios Fidius – străveche divinitate italică, asimilată lui Marte, *n.n.*), și că în templul lui Hercules a crescut păr pe statuia zeului; propretorul Q. Minucius scria din Brutium că acolo s-a născut un mînz cu cinci picioare și trei pui de găină cu câte trei picioare. Proconsulul P. Sulpicius a trimis din Macedonia o scrisoare în care spunea, între altele, că pe pupa unei corăbii de război au răsărit lauri. Pentru primele semne și arătări senatul însărcina pe consuli să aducă jertfe de vite mari zeilor desemnați de ei; pentru cea din urmă prevestire au fost chemați în fața senatului haruspicii și, în urma răspunsului lor, s-a decretat o zi de rugăciuni publice (*supplicationes*), precum și slujbe religioase în toate templele”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXXII, 1.

„Tocmai se înjghebaseră din nou spectacolele jocurilor sărbătorilor latine. Apa din lacul Alban fusese îndrumată prin canaluri, către ogoare; toată lumea aștepta împlinirea ursitei cetății Veii: pieirea ei”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 19.

Ceremonial agrar

„Cei plugari de altă dată, cumpătați ca trai și harnici,
După ce-și strângeau recolta, trupul și-odihneau la praznici
Și-al lor suflet, care-n zelul de-a sfârși, răbdase trude,
Cu-a lor soață credincioasă, cu copii, amici și rude,
Îi jertfeau o scroafă Terrei, lapte lui Silvan și flori,
Și mult vin lui Geniu care le-amintea că-s muritori”.

Horățiu, *Epistole*, II, 1, 139-144.

Bacchanalia

„Celor doi consuli (din anul 186 a. Chr., Sp. Postimius Albinus și Q. Marcius Philippus, *n.n.*) li s-a încredințat, prin decret, ancheta asupra asociațiilor secrete. Un grec de spiță nenobilă venise mai întâi în Etruria, neavând nici unul din talentele de a forma spirite și de a educa trupuri, pe care acest popor le cultivase, trecând drept preot-sacrificant și profet. El nu se adresa celor care practicau cultul lui Bacchus în zilele oficial stabilite, ci a răspândit eroarea și dezordinea în suflete ca preot al unor rituri oculte și nocturne. Erau rituri de inițiere, prezervate aleșilor, și pe care le-a extins de-a valma atât printre bărbați, cât și printre femei. La riturile inițiale a adăugat voluptățile vinului și banchete spre a atrage și pe alții. (...) La început această sărbătoare a fost hărăzită numai femeilor, nefiind îngăduit nici unui bărbat să participe. Fuseseră statomците 3 zile pe an pentru ceremonii, în răstimpul cărora se făceau inițierile bacchice, de obicei preoteasa se alegea din rândul femeilor inițiate. Preoteasa campaniană, Paculla Annia a schimbat toate orânduilele cultului de parcă zeii i-ar fi insuflat această măsură. Paculla și-a inițiat ea cea dintâi fiii, pe Minius și Herennius Cerennius, și tot ea a inaugurat ceremoniile în vremea nopții, în locul inițierilor săvârșite la lumina zilei, și în loc de 3 zile pe an, acum se sărbătoreau cinci zile destinate inițierii în fiecare lună. De atunci ceremoniile erau oficiate laolaltă, femeile fiind de-a valma cu bărbații. (...) Sunt atât de mulți aderenții acestor asociații încât ating dimensiunile unui al doilea popor; printre ei sunt bărbați și femei de condiție nobilă”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXXIX, 8 și 13.

Acapararea politică a unor culte

„Caesar organizează diferite spectacole ecvestre, muzicale, concursuri de lupte între 2000 de oameni, o mie de fiecare parte, curse de care între 200 de concurenți de fiecare parte, apoi lupte mixte, între pedestrași și călăreți. Urmără lupte de elefanți, câte 20 de fiecare parte și lupte navale, între 4000 de vâslași... Ridică (Caesar) de asemenea un templu lui Venus Genetrix (Născătoarea), așa cum făcuse promisiunea în lupta de la Pharsalos...”

Appian, *Războaiele civile*, II, 102.

Ceremonii ale unor divinități importate

„ (...) O numeroasă mulțime de ambele sexe purta felinare, torțe, lumânări și alte feluri de lumini, pentru a-și face astfel favorabilă pe zeița astrelor cerești (Isis, *n.n.*). Apoi simfonii delicioase, fluiere și flaute făceau să răsunе cele mai dulci melodii. În urmă venea un admirabil cor, format din cei mai distinși tineri îmbrăcați în haine de sărbătoare, albe ca zăpada, care, răspunzându-și unii altora cântau un plăcut poem compus de un poet talentat, sub inspirația binevoitoare a muzelor, în care, din când în când, se repetau preludiile ce se cântau înainte de sacrificiile mai solemne. Veneau apoi flautiștii consacrați marelui Serapis, care, din flautul lor ținut orizontal pe buze și apropiat de urechea dreaptă, cântau diferite melodii obișnuite în cultul și în templul acestui zeu, fără să mai număr slujbașii care strigau mulțimii să lase drum liber sfințelor icoane. În urmă se revărsau ca un puhoi mulțimile inițiate în divinele mistere: bărbați și femei, de orice condiție, îmbrăcați în halate lungi de in, de un alb orbitor. Femeile purtau un voal străveziu peste părul lor parfumat, bărbații aveau capul complet ras, foarte lucios în creștet. Ei erau astrele terestre ale sublimei religii și din sistrele (instrumente muzicale) lor de aramă, de argint sau chiar de aur scoteau un sunet clar și melodios.

Preoții cultului, acei mari pontifi, îmbrăcați în veșminte albe de in, care le acopereau pieptul, strânse în talie și coborând până la călcâie, purtau atributele distincte ale celor mai puternice divinități (Serapis și Isis, *n.n.*). Primul dintre ei ținea o lampă care răspândea o lumină foarte vie și nu semăna deloc cu acelea care luminează seara oșpețele noastre: era o barcă de aur, care, din mijlocul ei, unde era mai largă, arunca o flacără extrem de puternică. Al doilea era îmbrăcat la fel, dar ținea în mâinile sale două altare, numite în mod ciudat „ajutoarele”, din cauza providenței ajutoare a marii și nobilei zeițe. Un al treilea mergea ridicând în aer o ramură de palmier cu frunzele din aur artistic lucrat, precum și caduceul lui Mercur. Al patrulea arăta simbolul dreptății înfățișat printr-o mână stângă cu palma deschisă, care de la natură fiind mai puțin iute, mai puțin îndemânatecă (antichitatea a cunoscut această interpretare nefavorabilă, părții stângi a tuturor ființelor, considerând că tot ceea ce este bun, pozitiv trebuie asociat cu dreapta, *n.n.*) și mai puțin energică, pare mai potrivită decât dreapta ca să reprezinte Dreptatea. El purta și un vas mic de aur rotunjit în formă de mamelă, cu care făcea libațiuni de lapte. Al cincilea ținea în mână o vânturătoare de aur, plină de rămurele din același metal; în sfârșit, al șaselea ducea o amphoră”.

Lucius Apuleius, *Metamorfoze*, XI, 19-24.

Taurobolium

„Se scobește o groapă în pământ și marele preot se aruncă-n profunzimile ei pentru a primi această consacrare. Capul său poartă panglicile cele mai minunate, la tâmplele sale sunt înnodate bentițe de sărbătoare, o coroană de aur îi ține părul; toga sa de mătase, dispusă în rit gabinian, este strânsă de una din fețele pulpane, care

formează centura. Cu scânduri dispuse deasupra fosei, se amenajează o platformă, asamblându-se fără ca una să preseze pe cealaltă. Apoi se practică fante sau găuri în planșeu, se perforează lemnul găurindu-l, până se obține o mulțime de mici deschizături. Acolo se aduce taurul, cu fruntea crâncenă și zbârlită, o ghirlândă de flori este pusă în jurul umerilor sau al coarnelor, aur strălucește pe fruntea victimei, părul său este acoperit de un praful de aur. Pe platformă se așează animalul pentru sacrificiu, apoi i se deschide pieptul prin lovituri. Vasta rană dă naștere unui val de sânge curgător, pe scândurile asamblate ale podiumului unde se află gâtul taurului, rana varsă un torent cald, și se răspândește în clocot. Astfel, prin miile de găuri ale lemnului, roua sângeroasă curge-n groapă, preotul închis acolo o primește, el oferă capul său picăturilor de sânge care cad, își expune hainele și întregul său trup care se îmbibă. Mult mai mult, își îndreaptă capul spre spate, expunându-și acestei ploii obraji, urechile, buzele, nările, își inundă brațele cu acest lichid, nu-și ferește nici cerul gurii; își umezește limba în sângele negru până când întregul său trup este impregnat. O dată ce preoții retrag de pe planșeu cadavrul rigid și fără sânge al victimei, preotul iese afară și înaintează, oribil la vedere; își arată privirilor capul umed, barba împovărată, banderolele înmuiate, costumul saturat de sânge. Pe acest om, astfel îmbroșcat de sângele acestui sacrificiu, toată lumea îl salută și-l adoră în ideea că acolo, în timp ce se ascundea în groapă, a fost purificat”.

Prudențiu, *Cartea coroanelor*, X, 1016-1050.

Timp sacru

„Prima zi din fiecare lună era numită *kalendae*, din cauză că, în această zi, pontifii anunțau dacă nonele cad pe 5 sau pe 7 din lună. Denumirea de *nonae* se datorează fie din cauza faptului că ele preced ideile întotdeauna cu 9 zile, fie datorită faptului că la kalendele lui ianuarie se petrece o nouă apariție a Soarelui, iar fiecare lună nouă este însoțită de o reînnoire a (fazelor) lunii. În acea zi se convoca în fața regelui poporul de la țară (din spațiul rural, *n.n.*). Zilele faste sunt acelea în care pretorul poate să pronunțe decizii. Comițialele sunt acelea în care poporul se adună și-și exprimă sufragiul. Zilele nefaste – acele zile în care nu i se permite pretorului să judece, să pronunțe cuvintele *do* (numirea magistraților, a judecătorilor, *n. n.*), *dico* (atribuirea provizorie a unui obiect, aflat în dispută în cadrul unui proces, uneia dintre părțile implicate, *n. n.*), *addico* (sentința finală, *n. n.*), pledoariile în instanță sunt suspendate fiindcă depind de aceste verbe. Zilele intercisi sunt acele zile cu dimineata și seara nefaste, iar timpul dintre sacrificiul de dimineață și prezentarea măruntaielor este fast”.

Varron, *Despre limba latină*, VI, 27-31.

Normarea permisivităților culturale în Imperiul Roman Târziu

„Este o mare nelegiuire de a se ocupa în ziua venerării Soarelui cu pledoariile juridice, civile sau criminale, este de dorit a se întreprinde în această zi activități

plăcute. Totuși, actele de emancipare și eliberare a sclavilor făcute în această zi rămân valabile. Dat cu cinci zile înainte de nonele lui iulie, sub consulatele Cezarilor Crispus și Constantin (al II-lea)”. (3 iul. 321, *n.n.*)

Codul lui Theodosius, II, 8, 1.

„În ziua venerării Soarelui, toți judecătorii, plebea urbană, funcționarii statului trebuie să se odihnească. La țară, totuși, cei care cultivă câmpul, pot hotărî, după bunul lor plac, ce trebuie să facă; deoarece această zi este favorabilă depozitării grâului și strugurilor, și, în plus, timpul bun, acordat prin grație divină, nu durează mult. Dat cu cinci zile înainte de nonele lui iulie, sub consulatele Cezarilor Crispus și Constantin (al II-lea)”. (3 iul. 321, *n.n.*)

Codul lui Iustinian, III, 12, 2.

„Să fie interzise sacrificiile nocturne permise printr-o decizie a lui Magnetius (uzurpator în Gallia, în vremea lui Constantius al II-lea, *n. n.*). Dat cu 8 zile înainte de kalendele lui decembrie, sub Contantius al II-lea Augustus, la al șaselea consulat”. (23 nov. 353, *n.n.*)

Codul lui Theodosius, XVI, 10, 5.

„Prescriem pedeapsa capitală tuturor celor care fac sacrificii și venerază idoli. Dat cu 11 zile înainte de kalendele lui martie, la Milan, sub consulatul al 8-lea al lui Constantius al II-lea” (19 febr. 355, *n.n.*)

Codul lui Theodosius, XVI, 10, 6.

„Nimeni nu are dreptul să se murdărească cu victime, să sacrifice un animal nevinovat, să intre în sanctuare, să frecventeze templele și să adore statuile sculptate de mâna omului sub pedeapsa sancțiunilor divine și umane. Această dispoziție se aplică deopotrivă și pentru judecători de rang înalt, căci, dacă vreunul din ei, dedică unui rit profan, intră-n templu să venereze zeul acestuia, oriunde s-ar găsi, în călătorie sau în oraș, va fi imediat constrâns să plătească 15 livre de aur, aceeași sumă o va plăti și biroul (subalternii săi, *n.n.*) său în cazul în care nu s-ar fi opus acestei acțiuni a judecătorului, nu l-ar fi oprit prin avertismente pronunțate public. Consularii trebuie să plătească 6 livre, la fel și notabilii din birourile lor, și, de partea lor, corectorii, *praesides* și *aparitores* vor plăti 4 livre. Dat cu 6 zile înainte de kalendele lui martie, în timpul consulatelor lui Tatianus și Symmachus. (primul decret, din seria celor patru, de interzicere a păgânismului, al lui Theodosiu” (24 feb. 391, *n.n.*)

Codul lui Theodosius, XVII, 10, 10.

4. *Oficanți*

„Se observă că cel mai important este *rex*, apoi *Dialis*, după acesta *Martialis*, pe locul al patrulea este *Quirinalis*, pe al cincilea *Pontifex Maximus*. Astfel că la

banchete stătea în fața tuturor *Rex*, tot așa *Dialis* în fața lui *Martialis* și *Quirinalis*; toți la fel în fața pontifilor”.

Festus, apud, Aulus Gellius, *Noapți attice*, X, 15, 21.

„La cei doi preoți ai lui Iupiter și Marte, (Numa, *n.n.*) a mai orânduit pe un al treilea, al lui Romulus, pe care l-a numit Flamin al lui Quirinus. (...) I se mai atribuie lui Numa întemeierea și orânduirea colegiului preoților numiți *pontifices*. Și se spune că el însuși a fost unul dintre ei (...) cel mai mare dintre toți pontifii îndeplinește slujba de tălmăci al voinței zeilor și de profet și, mai mult, de hierofant, îngrijindu-se nu numai de sacrificiile publice, ci veghează și asupra sacrificiilor particulare și oprește călcarea celor prescrise din străbuni și-l învață pe oricare cum să citească și să potolească mânia zeilor. Marele pontif era și veghetor asupra fecioarelor sfinte, pe care le numesc Vestale. Romanii îi atribuie, într-adevăr, lui Numa și instituirea colegiului fecioarelor vestale și, îndeobște, îngrijirea și cinstirea focului nestins, pe care-l păzesc ele, fie că a vrut să încredințeze firea curată și nestricăcioasă a focului unor corpuri curate și nepângărite, fie că a asemănat focul neroditor și neproductiv cu fecioria. (...) fețiali, fiind un fel de străji ale păcii, după cum socotesc eu, și luându-și numele de la făpta lor, căutau să pună capăt cu vorba zavistiilor, nelăsând să se porceadă cu război mai înainte de a cădea orice nădejde la judecată. (...) În al 8-lea an al domniei sale, o ciumă făcând prăpăd în Italia, a bătuit și la Roma. În timp ce lumea era copleșită de deznădejde, se povestește că un scut, prăvălindu-se din cer, a căzut în mâinile lui Numa (...) A spus că scutul a venit spre mântuirea cetății și că trebuie să-l păstreze și să facă alte unsprezece având forma și mărimea aidoma celui căzut din cer (...) numai Veturius Mamurius, unul dintre cei mai de frunte meșteri, a reușit să le facă asemenea și să le facă pe toate la fel, încât însuși Numa nu le-a mai putut deosebi. Ei bine, paznici și slujitori ai acestor scuturi i-a rânduit pe preoții sali (...) s-au numit așa de la numele dansului săltăreț pe care-l joacă străbătând orașul, când iau scuturile sfinte, în luna martie, îmbrăcându-se cu haine roșii, încinși cu cingători late de aramă și purtând căști de aramă și lovesc scuturile cu niște pumnale mici. Încolo, dansul este lucrul picioarelor, căci ei fac mișcări grațioase, învârtindu-se și schimbându-și locul într-un ritm foarte sprinten, cu îndrăzneală și ușurință (...). Iar plata aceluia meșter a fost un cântec pe care-l cântau salii în timpul jocului pyrrhiu (dans cu tematică militară, de sorginte doriană, în care protagoniștii, înarmați, mimau atacul și apărarea, *n.n.*). Cântarea unii zic că nu se cheamă Veturius Mamurius, ci *veturia memoria*, adică vechea amintire”.

Plutarh, *Numa*, 7, 9, 12, 13.

„Este un sacrilegiu de a lua o fată mai mică de șase ani sau mai mare de zece ani. La fel, dacă nu are decât tată sau mamă; la fel, pentru o infirmă sau debilă de urechi sau marcată de vreun handicap corporal. La fel, pentru fata emancipată de tatăl ei, sau, când acesta se află în viață și ea se află sub tutela unchiului ei; inclusiv pentru

fata ai cărei părinți, ambii sau doar unul, au fost sclavi sau au ocupații nedemne. Dar cea a cărei soră îndeplinește deja un serviciu religios public este scutită, la fel fata al cărei tată este flamin, augur, *quindecimvir*, epulon sau salian. Pentru logodnica unui pontif sau pentru fiica unui demnitar însărcinat cu muzica trompetelor la ceremoniile sacre se acordă scutiri (...) nu se poate alege decât fiica unui om cu domiciliul în Italia, se exclud familiile cu trei copii. Odată adusă în *atrium* (intrarea din casa-templul) Vestei, o fecioară vestală cade sub autoritatea pontifilor, fără a fi emancipată și fără să-și piardă personalitatea juridică iese de sub puterea paternă și primește dreptul de a executa un testament”.

Aulus Gellius, *Nopti attice*, I, 12, 1-9.

„Tot la îndemnul lui Appius Claudius (312 a. Chr., *n.n.*), neamul Potiților, care îndeplinea slujba de preoți din tată în fiu la altarul cel mare al lui Hercules, a învățat o seamă de sclavi, aparținând statului, să slujească la aceste ceremonii, pentru a le transmite lor această îndeletnicire. Se spune că a rămas de pomină această întâmplare, prin urmările îngrozitoare pe care le-a putut avea asemenea ispravă, în urma schimbării rânduielilor religioase, de vreme ce douăsprezece familii ale Potiților, împreună cu cei treizeci de copii ai lor s-au stins cu toții din viață. Însă nu numai neamul Potiților a pierit, ci și cenzorul Appius a fost lovit de mânia zeilor, fiindcă la numai câțiva ani după aceasta a orbit și el”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, IX, 29.

„La Roma, anul acesta (196 a. Chr., *n.n.*) au fost desemnați triumviri epuloni pentru prima dată, C. Licinius Luculus- tribunul plebei, autorul legii de înființare a acestei funcții, precum și P. Manlius și P. Porcius Laeca. Acești triumviri au dobândit dreptul de a purta *toga pretexta* întocmai ca și pontifii. (...). În același an s-au stins din viață doi pontifi, care au fost înlocuiți cu consului M. Marcellus în locul lui C. Sempronius Tuditanus, care murise ca pretor în Hispania și L. Valerius Flaccus în locul lui M. Cornelius Cethegus. Și augurul Q. Fabius Maximus murise foarte tânăr, înainte de a ocupa vreo dregătorie, nici în acel an n-a fost vreunul desemnat ca augur în locul lui”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXIII, 42.

„Lui Isis, myrionyma, Caius Iulius Martialis, tatăl, și Lucius Livius Victorinus, cvestor, au pus această dedicație pentru colegiul lui Isis”.

CIL III 882= Dessau *ILS* 4361.

5. Divinație

„Credința că și în rândul oamenilor se întâlnește frecvent divinația numită de greci mantică, adică o anumită capacitate de a presimți și cunoaște viitorul, are o origine străveche; datând din timpurile eroilor mitici, această credință s-a consolidat

prin acceptarea ei unanimă, atât de către romani, cât și de celelalte popoare. (...) Fie că a fost practică în interes obștesc, fie în interes personal, divinația nu a cunoscut o formă unică. Și ca să nu mai pomenesc alte neamuri, al nostru de câte forme nu s-a ocupat? Încă de la origini, părintele acestei cetăți, Romulus, nu numai că a întemeiat-o după ce a luat auspiciile, dar se spune că el însuși a fost un foarte priceput augur. Mai apoi și ceilalți regi s-au folosit de auguri, și chiar după alungarea regilor, nici un eveniment public nu avea loc fără a se lua auspiciile, atât în vreme de pace, cât și de război. Și întrucât știința haruspilor părea să aibă o mare pondere atât în dobândirea și administrarea bunurilor, cât și în interpretarea semnelor divine și anihilarea acțiunii lor nefaste prin ceremonii expiatorii, strămoșii noștri au împrumutat din Etruria toată această știință, ca să nu pară că au nesocotit vreo formă de divinație. Sufletele pot ajunge în starea de exaltare propice divinației, fără intervenția rațiunii sau științei, ci prin propriul lor impuls, eliberate și nestânjenite de trup, în două moduri: în starea de delir profetic și în cea de vis. Strămoșii noștri, încredințați că divinația profetică este conținută mai cu seamă în versurile sibiline, au hotărât să înființeze un colegiu de zece interpreți ai acestor versuri, aleși dintre cetățenii romani. Prezicerile inspirate ale prorocilor și profeților fiind tot din această categorie, au fost socotite și ele demne de luat în seamă (...). Nici visele mai importante, dacă aveau vreo legătură cu statul, n-au fost neglijate de senat (...). Aceste forme ale divinației care se bazează pe intuiții sau pe observarea și înregistrarea unor evenimente, nu sunt naturale, ci artificiale; între acestea numărându-se arta haruspilor, a augurilor, a tălmăcitorilor (...). Există însă și acte divinatorii bazate pe o intuiție spontană, de moment..."

Cicero, *Despre divinație*, I, 1-2; 23.

„Demnitarii noștri însă se folosesc doar de auspicii provocate: e de la sine înțeles că atunci când li se bagă pe gât prea multă mâncare, puii scapă din cioc fărâme; iar voi ați scris în cărți că asta, când se întâmplă, devine *tripudium*, acest lucru provocat se cheamă *tripudium solistimum* și este un auguriu foarte favorabil. De altfel, multe augurii și auspicii de altă dată s-au pierdut, lucru de care se plânge și înțeleptul Cato, din cauza neglijenței colegiului augurilor”.

Cicero, *Despre divinație*, I, 14-15.

„Ca să spunem adevărul, superstiția răspândită la toate popoarele a subjugat aproape toate sufletele și a cuprins mintea slabă a oamenilor (...) Nu este adevărat (vreau să fie bine înțeles acest lucru) că dispariția superstiției înseamnă dispariția religiei. Căci un adevărat înțelept apără tradiția strămoșească prin păstrarea ritualurilor sacre; frumusețea universului și armonia lucrurilor celeste ne obligă să recunoaștem că există o forță naturală superioară și eternă și că ea trebuie venerată și respectată de oameni. De aceea, așa cum religia, care este direct legată de tot ceea ce se poate cunoaște despre natură, trebuie răspândită, tot așa orice sămânță a superstiției trebuie stărpită”.

Cicero, *Despre divinație*, II, 82.

„Celalalte războaie și mai ales cel cu Veii, nu se știa cum aveau să se sfârșească. De aceea romanii, pierzându-și nădejdea că le vor pune capăt cu ajutorul puterii omenești, așteptau să afle ce au hotărât zeii și ursita. După ce împuterniciții Romei au venit de la Delphi aducând răspunsurile oracolului lui Appolon, s-a observat că acesta semăna ca două picături de apă cu prorocirea bătrânului din Veii: «Romane! sunau cuvintele oracolului. Să nu lași apa din lacul alban să stea pe loc în matca ei, dar nici să se scurgă pe albia ei, ca să se verse pe îndelete în mare; dându-i voie să iasă, vei îndruma-o peste ogoare, și, împărțind-o în pâraie, vei face-o să piară. Numai după ce vei săvârși toate acestea, vei înfrunta cu semeție zidurile vrăjmașe. Ia aminte, tu, care de atâta amar de ani, de-a surda impresori cetatea Veii, că biruința e hotărâtă de ursită prin acest răspuns, care tâlcuit-ți-s-a acum. După ce biruitor sfârși-vei acest război, adă prinos îmbelșugat templelor mele! Înaltă sfinte altare în patria ta! Și așa cum se cuvine, adu din nou sacrificii pe altarele zeilor patriei, după datinile și rânduielile care de atâta vreme au fost date uitării!». Pretinsul proroc a început a fi privit ca o făptură minunată și nemaipomenită, și atunci tribunii militari Cornelius și Postumius i-au dat poruncă să se purceadă îndată la treabă, pentru a orândui cele convenite în legătură cu semnul arătat la lacul Alban, pentru că ei sunt gata să-i primească sfatul cum trebuie împăcați zeii. În sfârșit s-a descoperit pricina pentru care zeii erau mâniați pe romani: fuseseră călcate cărțile sfinte și tipicul rânduielii”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 16, 17.

„Se istorisește că acolo (la Capua, *n.n.*), în timpul somnului, ambilor consuli le-a apărut în vis un om, cu o înfățișare neobișnuită, întrecând orice făptură omenească prin strălucirea lui, care a rostit următoarele cuvinte: «Într-una din bătălii va trebui să cadă jertfă însuși comandantul, iar în cealaltă o armată va fi jertfită zeiței Mame a Pământului. Acel popor și acea tabără va obține biruința a cărei căpetenie jertfi-se-va într-un atac năvalnic asupra legiunilor vrăjmașe!». După ce consulii și-au povestit unul altuia visele, au hotărât să aducă zeilor un număr de vite ca să le îmblânzească mânia și, în același timp, au apelat la haruspici, pentru ca, dacă prevestirile sunt aidoma cu vedeniile din timpul somnului, oricare din cei doi consuli să fie gata să împlinească vrerea ursitei. Cum răspunsul augurilor se potrivea aidoma cu cele arătate în vis de puterea ursitei, legații și tribunii intrară la sfat unde s-a dat în vileag, fără nici un fel de înconjur, poruncile zeilor și li s-a spus că moartea de bună voie în bătălie a unuia din consuli nu trebuie să sperie pe nici unul dintre ostași; de aceea căpeteniile s-au învoit între ei ca, în partea frontului unde o armată romană va fi nevoită să dea înapoi, consulul care va fi în fruntea ei se va jertfi pentru poporul roman al Quiriților.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, VIII, 6.

„Iar după ce o bătrână-și rostise descântecul magic
 Însuși, cu sufletul curat, jur-împrejur ți-am stropit;
 Jertfe-am făcut, presărând de trei ori cu făina cea sacră.
 Visele rele să nu-ți poată aduce vreun rău,
 Triviei rugă înălțatu-i-am, nouă-ntr-o noapte tăcută
 Eu cu cordeaua de in și, la tunică descins,
 Toate împlini-i...”

Tibullus, *Elegii*, I, 5, 11-17.

„Există chiar și un text al prorocirii făcute de oracol lui Sylla, care îl întreba despre viitor. (...) «Ai încredere în mine, romane: Venus, cea care a avut grijă de neamul lui Aeneas ți-a dăruit o mare putere. Iar tu să statornicești daruri anuale pentru toți zeii nemuritori. Nu uita de aceștia! Trimite daruri și zeilor de la Delphi. Există pe povârnișurile muntelui Taurus, cel veșnic acoperit de nămeți, un loc în care se află mult întinsul oraș al carienilor, iar locuitorii lui sălășuiesc în acest oraș al cărui nume vine de la Afrodita, iar tu, trimițând ca dar o secure, vei dobândi o putere cuprinzătoare» (...) Sylla a trimis o dată cu securea o coroană de aur pe care înscrisese inscripția: «Această cunună, o, Afrodita, ți-am consacrat-o eu, dictatorul Sylla, după ce te-am văzut în vis, conducând oștirea și luptând înarmată cu armele lui Ares!»”

Appian, *Războaiele civile*, I, 97.

„Interzicem haruspiciilor, preoților și altora care au obiceiul de a practica acest ritual să intre-n case private chiar sub pretextul relațiilor de prietenie, se pedepsesc cei care nesocotesc această lege. Dar ceea ce se hotărăște a fi util statului, să fie încredințat altarelor publice, templelor și celebrate conform uzanțelor, nu împiedicăm celebrarea diurnă a riturilor consacrate prin săvârșirea lor îndelungată. Dat la idele lui mai, sub al cincilea consulat al lui Constantin (cel Mare) și Licinius”.

Codul lui Theodosius, IX, 16, 2.

„Cei care vor să practice superstiția haruspicăriei s-o facă în public”.
 (15 mai 319, *n.n.*)

Codul lui Theodosius, IX, 16, 1.

„Nimeni să nu consulte un haruspiciu, un matematician, un profet. Nu se mai acceptă augurii și profetii; nici magii caldeeni (...) Să înceteze pentru totdeauna curiozitatea de a ghici viitorul și cel ce nesocotește acest ordin să suporte pedeapsa capitală, prin doborârea cu spada. Dat înainte cu 8 zile de kalendele lui februarie, la Milan sub al 9-lea consulat al lui Constantius al II-lea Augustus și al 2-lea consulat al Cezarului Iulianus”. (25 ian, 357, *n.n.*)

Codul lui Theodosius, IX, 16, 4.

6. Credințe funerare

„Nici un mort să nu fie îngropat sau ars în oraș”.

Legea celor XII Table, tabla a X-a, 1.

„A arde corpurile nu-i la Roma o instituție atât de veche. Mai întâi se înhumau morții. Uzanța arderii se stabilește când romanii au învățat că în războaiele îndepărtate, mormintele nu sunt întotdeauna locuri sacre de neatins. Totuși multe familii păstrează vechea cutumă. Dictatorul Sylla a fost primul dintre Corneliu care a fost ars. Așa dăduse chiar el ordinul...”

Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală*, VII, 18.

„Când un om de seamă moare la Roma, este purtat pe ultimul drum în For, la așa-numitele Rostre, cu tot felul de onoruri, uneori așezat la vedere, în poziție ridicată, și mai rar culcat. Aici, în fața asistenței adunate împrejur, un fiu de vârstă matură, dacă a lăsat vreunul, care se întâmplă să fie în cetate ori dacă nu, o altă rudă se urcă la tribuna rostrată și cuvântează despre virtuțile sau înfăptuirile celui răposat... Apoi, după funeralii și împlinirea ceremoniilor obișnuite, ei așează o imagine a celui mort în partea cea mai la vedere a casei, într-un mic dulap de lemn. Imaginea este o mască foarte asemănătoare, atât ca modelaj, cât și ca realizare complexă. Când moare vreun membru de seamă al familiei, rudele duc măștile la funeralii și le pun pe fețele celor ce-i seamănă cel mai mult ca aparență și ținută (...) cel ce ține cuvântarea despre răposat, când a terminat să vorbească despre el, povestește reușitele și faptele celorlalți, ale căror măști sunt prezente, începând cu strămoșul cel mai îndepărtat”.

Polybios, *Istorie*, VI, 53-54.

„Cuvântările în cinstea morților din vremurile trecute există încă, într-adevăr, deoarece familiile respective le țin ca pe un semn al distincției și ca amintire deopotrivă în scopul de a le putea folosi la moartea cuiva din aceeași familie și ca dovadă a nobileții acesteia. Desigur, istoria Romei a fost falsificată de atare cuvântări, fiindcă în ele sunt multe lucruri care nu s-au întâmplat niciodată: triumfuri inventate, consulat în plus, false pretenții de apartenență patriciană, cu mai puțin oameni enumerați într-o altă familie cu același nume, ca și cum, de pildă, eu aș pretinde că descind din Marcus Tullius care a fost patrician și consul cu Servius Sulpicius, la zece ani după alungarea regilor”. (Cicero provine, de fapt, dintr-o familie de cavaleri, din Arpinum, fiind singurul om nou – *homo novus* – care pătrunde în categoria senatorilor în veacul I a. Chr., *n.n.*)

Cicero, *Brutus*, 62.

„Aducând jertfe lui Hercules din toate felurile de animale, Sylla a dat poporului ospete foarte îmbelșugate și atât de mari erau pregătirile pentru acestea, încât în fiecare zi aruncau mâncăruri în râu și beau vin de patruzeci de ani și mai mult. În timpul 260

ospățului, Metella, soția lui Sylla, s-a îmbolnăvit și a murit. Și pentru că preoții nu-l lăsau pe Sylla să se apropie de ea și nici să pângărească casa prin atingerea cu ea, a dat un decret de desfacere a căsătoriei pe când era încă în viață, și a poruncit să fie transportată în altă casă. Din superstiție, Sylla a păstrat cu sfințenie și acest străvechi obicei, dar legea care hotăra cheltuiala de înmormântare, pe care el însuși o promulgase, a încălcat-o, necruțând nici un fel de cheltuială. A călcat și hotărârile lui cu privire la cheltuielile meselor, mângâindu-și jalea cu băuturi și ospete, care comportau mult lux și flecăreală”.

Plutarh, *Sylla*, 35.

„Mulți oameni au pornit și s-au strâns în jurul lui Lepidus, cu gândul de a se opune ca rămășițele pământești ale lui Sylla să aibă parte de îngrijirea legiută. Dar Pompei, deși era mâniat pe Sylla (pentru că el, singurul dintre prieteni, fusese trecut cu vederea în testament), îndepărtându-i pe unii prin rugăminți și favoruri, pe alții prin amenințări, a trimis corpul la Roma și a oferit înmormântării liniște și onoare. Se zice că femeile i-au adus o așa de mare cantitate de aromate, încât, în afară de cele 210 amfore de aromate care au fost aduse, meșterii au făcut din alte aromate o statuie foarte mare a lui Sylla și chiar chipul unui lictor din libanot (tămâie, *n.n.*) de mare preț și din cinamon. Ziua, de dimineață era înnoirată și oamenii se așteptau să cadă ploaie și, de aceea, cu greu au ridicat mortul pe la ora nouă a zilei. Dar suflând un vânt puternic peste rug, și ațâțând focul tot mai mult, doar ce au apucat să ducă corpul, să se consume rugul și să se stingă focul, că a și început să se dezlănțuie o ploaie torențială”.

Plutarh, *Sylla*, 38.

„Antonius, (...) fiind ales să rostească elogiul funebru (al lui C. Iulius Caesar), ca un consul pentru alt consul, ca prieten pentru prieten, ca rudă pentru rudă (Marcus Antonius era înrudit după mamă cu Caesar), (...) vorbi astfel: «Nu se cuvine, cetățeni, ca elogiul pentru un bărbat așa de mare să fie făcut de mine de unul singur, ci de patria întreagă. (...) Să-l însoțim, deci, pe acest om sacru, până la lăcașul fericitilor, cu îndătinatul cântec de laudă și bocete». După ce zise acestea, ca un apucat, își sumecă îmbrăcămintea și, strângând-o în jurul brăului pentru a-și putea mișca mai ușor mâinile, se așează în fața patului funerar într-o atitudine teatrală. Își aplecă capul spre pat și îl ridică iară; apoi începu un cântec în care-l proslăvea pe mort ca pe un zeu ceresc. Și ca să întărească credința că Iulius Caesar a ajuns zeu, ridică mâinile către cer, pomenind de-a valma și cu vorbe repezi războaiele lui, luptele, izbânzile, provinciile anexate patriei, prăzile trimise la Roma. (...) Atunci poporul, ca un cor, relua bocetele pline de jale ale lui Antonius, și după durere îl năpădi din nou mânia. După cuvântări, coruri, cântări alte bocete după datina strămoșeascăși iarăși înșirară faptele lui și tragica sa moarte. (...) cineva înălță deasupra patului funerar o statuie din ceară înfățișându-l pe Caesar, căci leșul fiind întins pe pat nu se putea vedea. Statuia era întoarsă cu ajutorul unui mecanism în toate părțile: se puteau vedea 23 de răni

facute cu sălbăticie pe întreg trupul și pe față. (...) luară (patul funerar cu defunctul) și-l duseră în Capitoliu pentru a-l înmormânta ca pe ceva sfânt în templu și pentru a-l așeza printre zei. Fiind opriți de preoți, îl duseră din nou în For, la locul unde odinioară era palatul regilor, strânseseră lemne și bănci câte se găseau în mare număr în for, precum și alte lucruri de acest fel și le clădiră cu o pompă deosebită, ba unii își mai puseră deasupra coroanele și multe răsplăți ostășești; apoi le dădură la toate foc și rămaseră cu toții noaptea întreagă în jurul rugului. Pe locul acela fu așezat mai întâi un altar, iar acum se află templul lui Iulius însuși”.

Appian, *Războaiele civile*, II, 143-148.

„Încă de mai demult se învederasese cât de mare era puterea credinței în această cetate, fiindcă, aducându-i-se poporului la cunoștiință faptul că în tezaurul statului nu se găsește destul aur pentru a-l oferi gallilor ca răscumpărare, pentru a nu se atinge de aurul sacru al templelor, s-a strâns prin ofrande de la matroanele romane. S-au adus mulțumiri publice matroanelor, hotărîndu-se ca după stingerea lor din viață să se intoneze în cinstea lor cântări de laudă în fiecare an, ca și bărbaților”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 50.

„Cine plânge pe cineva care a murit, îl plânge că a fost om. Pe toți ne-a cetluit în lanțuri același destin: cui i-a fost dat să se nască, îi rămâne să moară. Ca interval ne deosebim, ca sfârșit suntem egali. Tot ce este între prima și ultima noastră zi este schimbător și nesigur; dacă ieși în seamă necazurile, viața este lungă chiar și pentru un copil, dacă ții seamă de iuțea timpului, ea este scurtă chiar pentru un bătrân. Totul este alunecos, amăgitor și mai schimbător decât vremea. Orice lucru se clatină și, la porunca soartei, se schimbă în contrariul lui. Într-o atât de grozavă rostogolire a lucrurilor omenești nu-i nimic sigur pentru nimeni decât moartea. (...) A uita de ai tăi și a le înmormânta o dată cu trupul și amintirea, a vărsa lacrimi din belșug, dar a ți-i reaminti foarte puțin înseamnă a nu avea suflet de om. Așa își iubesc și păsările și fiarele puii lor (...). Ceea ce predicăm noi este moral: după ce suferința s-a mai descărcat prin lacrimi, și, dând pe dinafară ca spuma în clocot, ca să zic așa, s-a mai potolit, nu trebuie să ne lăsăm sufletul pradă chinurilor”.

Seneca, *Scrisori către Lucilius*, 99.

7. Cultul imperial

a. premise republicane

Instituția triumfului

„Senatul a hotărît ca vreme de patru zile încheiate să se facă ceremonii religioase, ca niciodată în trecut cu prilejul unui alt război. Sosirea dictatorului a însemnat un prilej de sărbătoare și mai mare. Tot poporul, și cei de sus și pătura de jos, l-a întâmpinat în cale pe Camillus, cinste de care nu s-a bucurat un alt roman înainte. Sărbătorirea triumfului lui Camillus a întrecut tot ce s-a cunoscut în trecut. Ținta

privirilor tuturor cetățenilor romani era la Camillus, care a intrat în Roma în carul său de triumf, înaripat aidoma soarelui, asemenea lui Iupiter atotputernicul. Toți îl priveau simțind fiori în fața lui. Tocmai din această pricină, triumful lui a ajuns de pomină, însă prin strălucirea lui, mai de grabă decât prin recunoștiința oamenilor față de vrednicia și însușirile marelui erou”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, V, 23.

Legături personale cu zeii

„Pe lângă acestea, de la început, din ziua în care a îmbrăcat toga virilă, Scipio era pregătit și sufletește, căci el nu a îndeplinit vreo însărcinare politică și nu s-a ocupat de treburile sale personale până când nu s-a dus mai întâi pe Capitoliu intrând în templu, a stat înăuntru multă vreme, căci el își petrecea vremea stând acolo, de cele mai multe ori singur și în taină”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXVI, 19.

„Statuia lui ecvestră aurită (a lui Sylla, *n.n.*) fu așezată în fața tribunei rostrate, având inscripția «Lui C. Sylla, comandant norocos». Căci astfel îl numeau lingușitorii, de vreme ce el avea noroc împotriva dușmanilor săi, și cu trecerea timpului această lingușire deveni un fel de poreclă. Mai mult, am găsit undeva un document care socotea că Sylla a fost numit prin decret „Favorit al Venerei” și acest lucru nu mi se pare nepotrivit, de vreme ce a mai fost numit și Norocosul. În adevăr, numele de Faustus poate fi apropiat de cel de Felix”.

Appian, *Războaiele civile*, I, 97.

„Ajuns *quaestor* ținui elogiul funebru de pe tribuna rostrată, un discurs funebru Iuliei (mătușă) și Corneliiei (soție): «Mătușa mea, după neamul mamei, descinde din regi, iar după neamul tatălui din zeii nemuritori. Căci din Aneus Marcius coboară familia regală a Marcilor, nume pe care-l purta și mama mea, iar din Venus coboară ginta Iulia, din care face parte familia noastră. Este, așadar, în neamul nostru și manifestarea regilor, care au așa de mare putere asupra oamenilor, și venerația zeilor ce stăpânește pe regi»”.

Suetonius, *Caesar*, 6.

„După mine, în fapt, un mare general trebuie să reunească patru elemente: știința militară, meritul personal (*virtus*), prestigiul (*auctoritas*) și fericirea (*felicitas*). Îmi rămâne a vorbi despre fericirea care-l favorizează pe Pompei și despre care nimeni nu știe să-și răspundă”.

Cicero, *Despre puterea lui Cn. Pompeius*, 27.

b. *realități imperiale*

Texte de propagandă augustană

„Chiar poezia ne-a dus lâng-al păcii altar și acum
Zile doar două mai sunt pân-la al lumii sfârșit (...)
Goarna să sune vestind alai de serbări,
De Eneazi să se teamă pământul întreg; dac-o țară
Frică de Roma n-avea, să o iubească acum.
Preoți, aduceți tămâie pe focul Altarului Păcii
Victima albă lovind, fruntea-i să i-o doborîm
Și pe zeii plecați la pioase dorințe rugați-i
Casa ce ne-o dă în pace s-o țină pe veci!”

Ovidius, *Fastele*, I, 709 și urm.

„El e bărbatul de care-auzi-vei prin veacuri că vine,
Caesar Augustus, născutul din cei de-o făptură cu zeii,
Cel ce-ndomnitul cândva de Saturnus, în Latium aduce
Zilele de aur din nou și-ntinde dincolo de Indii
Sceptrul; și-i zace dincolo de stele pământul din calea
Soarelui nostru ieșit, pe unde pe umeri întoarce
Polul cu sorii-i aprinși păzitorul văzduhului Atlas”.

Vergilius, *Eneida*, VI, 790 și urm.

„Voiam să cânt războaiele, cetățile invinse
Dar Phoebus, viersul înstrunind cu lira-i mă atinse
Oprindu-mă cu pânzele pitice a-ncerca
Mânia valului Tiren. Împărația ta,
O, Caesar, dat-a câmpului recolte iar mănoase,
Tot ea dintr-ale pașilor locașe mult mai frumoase
A noastre acvile-a adus din nou de le-a-nchinat
Lui Iupiter al nostru-n Capitoliu, războaiele-a curmat
Pe Ian al lui Quirin l-a-nchis, purtării desfrânate
I-a pus frâu, iar viciul și vina-s alungate,
Renasce străvechile virtuți ce numele latin
Si-ale Italiei puteri crescutu-le-a în plin
Și au întins din răsărit pân-la apus de soare
A-mpărăției glorie pe veci strălucitoare (...)
Așa că-n zi de lucru noi și-n zi de sărbătoare
De Liber reînsuflețiți cu vesela-i licoare
Și după rituri, mai întâi rugându-ne la zei,
Cânta-vom apoi la un loc cu fiii și cu femeii,
Cu glas, cu flaut lidean, în pildă părintească
A căpitanilor trecuți de tărie bărbătească,
Apoi de Troia vom cânta, de al ei mult iubit
Anchise și de-al Venerei urmaș preafericit”.

Horatius, *Ode*, IV, 15.

„[Altar] consacrat spre perpetuarea divinității lui Augustus de poporul din Narbonna, îndeplinind o promisiune făcută sub consulatul lui T. Statilius Taurus și L. Casius Longinus [11 p. Chr., *n.n.*], cu 12 zile înainte de calendele lui octombrie [anul 22 p. Chr., *n.n.*], care aduce fericire, prosperitate și noroc Împăratului Caesar Augustus, fiul Divinului [Iulius Caesar], părinte al patriei, mare pontif, înnobilit pentru a 34-a oară cu puterea tribuniciană, soției sale, copiilor săi, familiei sale, senatului și poporului roman, colonilor și altor locuitori ai coloniei Iulia Paterna Narbo Martius, care s-au angajat să ofere un cult perpetuu divinității sale. Poporul din Narbonna a ridicat acest altar în Forum, ca în fiecare an, pe acest altar, cu 9 zile înainte de calendele lui octombrie (23 sept.), zi în care pentru fericirea epocii, acest principe a venit pe lume pentru a conduce, trei cavaleri desemnați de popor și trei descendenți din liberiți să sacrifice o victimă și să fumizeze pe cheltuiala lor colonilor și altor locuitori cenușa și vinul necesare cultului divinității sale...”

CIL XII, 4333= Dessau ILS 112.

„Trimis de Tiberius în Iudeea ca guvernator de provincie, Pilatus a adus la Ierusalim, sub obrocul nopții învăluitoare, niște portrete ale lui Caesar numite de romani „signa”: aceasta a stârnit mari tulburări încă din zorii zilei. La vederea portretelor, au rămas încremeniți, deoarece credeau că fuseseră călcate în picioare datinile lor care interziceau cu strictețe amplasarea în oraș al orișicărui portret. Treptat indignarea celor din oraș a atras în grupuri compacte și pe locuitorii de la țară. Împreună s-au îndreptat spre Caesareea, la Pilatus, rugându-l să îndepărteze din Ierusalim portretele, spre a nu zdruncina legile strămoșești. (...) Pilatus i-a amenințat că-i va măcelări dacă nu vor accepta portretele lui Caesar. (...) Înduplecat de numărul copleșitor și de rugămințile lor, Petronius (guvernator în vremea lui Caligula, *n.n.*) a lăsat în Ptolemais și statuile și oastea însoțitoare și a mers până în Galileea și a convocat la Tiberias mulțimea și pe toți oamenii de vază; acolo le-a înfățișat pe larg puterea romană și amenințările lui Caesar, căutând să-i convingă cât de nechibzuite sunt pretențiile lor: căci toate popoarele supuse instalaseră deja în orașele lor, alături de statuile celorlalți zei, și pe aceea a lui Caesar; ei fiind singurii care se împotrivesc, fapt care reprezintă o răzvrătire, însoțită de intenții jignitoare. (...) Iudeii i-au răspuns astfel: «Pentru Caesar și pentru poporul roman noi aducem jertfe de două ori pe zi (instituite în timpul lui Augustus, *n.n.*), dar dacă stăruie să-și instaleze propriile statui, atunci va trebui să jertfească întregul popor iudeu: suntem dispuși să ne lăsăm măcelăriți laolaltă cu copiii și femeile noastre! ».”

Flavius Josephus, Istoria războiului iudeilor împotriva Romei, II, 9, 2-3; 10, 3-4.

„În castrul pretorienilor sentimentele tuturor erau date pe față, iar însuflețirea atât de mare, încât nemulțumindu-se să-l apere cu trupurile lor, îl așezară pe Otho (unul din cei patru împărați ai Romei din perioada crizei anilor 68-69, care înlătură

violent pe Galba, împăratul de după Nero, desemnat cu acordul Senatului și al cetății, *n.n.*) printre steaguri, pe tribunalul castrului, unde cu puțin înainte fusese statuia de aur a lui Galba”.

Tacitus, *Istorie*, I, 36.

„Constantin (cel Mare, *n.n.*) admirând prorociile ce-i explicaseră preoții despre Isus Christos, porunci celor mai buni meșteșugari să facă steagul crucii și să-l împodobească cu aur și cu mărgăritar. El era mai frumos decât celelalte steaguri, pentru că trebuia să fie totdeauna purtat înaintea împăratului și să fie adorat de soldați. Eu cred că acest Principe făcu din trofeul religiei noastre steagul armatei sale, pentru ca romanii, avându-l mereu înaintea ochilor, să renunțe puțin câte puțin la superstițiile părinților lor...”

Sozomenos, *Istoria ecleziastică*, I V

„Cu toate acestea, el (Iulian Apostatul, *n.n.*) puna în mișcare tot felul de vicleșuguri pentru a atrage pe supușii săi la superstiția păgânismului și mai cu seamă pe cei mai însemnați bărbați de război, pe care se silea să-i câștige atât prin el însuși, cât și prin ofițerii lui. Spre a-i obișnui în toate la cultul zeilor, el făcu iarăși vechea formă a steagului (...) El porunci să se zugrăvească alături de portretul său, când un Iupiter ce iese din nori și care-i prezintă sieși coroana sau purpura imperială, când un Marte sau un Mercur, care au ochii ațintiți asupra lui și care par că mărturisesc, prin privirile lor, stima ce au față de elocința sa sau față de știința sa în arta războiului. El uni astfel icoanele cu a sa, spre a sili pe popor să-l adore, sub pretext de a-i da lui toate onorurile care-i erau cuvenite și spre a sustrage omagiile unui cult suveran al religiei, sub aparența unui vechi obicei instituit. (...) N-a fost decât un mic număr de persoane care, dându-și seama de intenția împăratului, refuzară să salute portretul său și care fură pedepsite. Ceilalți urmară vechiul obicei din simplitate sau din ignoranță (autorul este vădit ostil manifestărilor de adorare a împăraților, din pricina convingerilor sale religioase, *n. n.*)”

Sozomenos, *Istoria ecleziastică*, XVII.

H. Religia la iberi, celiberi și illyri

Iberi

Situația Peninsulei Iberice este extrem de complicată. Pe de o parte, este vorba de o zonă în care a supraviețuit, până în epocă modernă, o importantă populație pre-indo-europeană. Pe de altă parte, în antichitate, peninsula putea fi împărțită din punct de vedere geografic, etno-lingvistic și cultural în mai multe zone. Zona propriu-zis iberică reprezentată de ceea ce va

deveni provincia romană Baetica și de ceea ce se numește Levantul iberic. Este aria în care s-a atins nivelul cel mai înalt de civilizație indigenă (cultura turdetană sau tartesică) și unde s-a inventat un alfabet propriu (tartesic). Din păcate, inscripțiile redactate cu acest alfabet, în limbă (dialect) iberică nu au putut fi citite. În consecință, apartenența iberilor la un anume stoc lingvistic rămâne încă o necunoscută. Blasquez subliniază că există o singură observație sigură, și anume că limba sau dialectele iberice nu sunt înrudite cu basca și că, fără nici o îndoială, numără și elemente indo-europene. Ca atare, nu se poate formula nici o opinie cu privire la panteon, nume divine și mituri.

Singurul grup indo-european cunoscut este reprezentat de celțiiberi și celți care ocupă zona centrală și de nord a peninsulei. Din punct de vedere religios este și grupul cel mai bine cunoscut prin inscripții de epocă romană, izvoare antice literare și prin comparație cu lumea celtică, în general.

În sfârșit, nu trebuie să se uite și amănuntul că, până în timpul celui de-al doilea război punic, când Baetica este cucerită și transformată în provincie romană, zona levantină și cea turdetană s-au aflat sub influența greacă și cartagineză.

J. M. Blasquez¹ și S. Lambrino² încearcă să reconstituie pe baza inscripțiilor, *ex-voto*-urilor, iconografiei, ceea ce ține de un fond original preceltic sau panceltic. Operând cu metoda comparativă, analizând fenomenele de sincretism și funcțiile divinităților, Lambrino crede că, spre deosebire de alți celți, care onorau peste 400 de divinități, în Peninsula Iberică numărul lor era redus la mai puțin de jumătate (cca. 220 de nume divine), dintre care doar 4 apar în 70 de dedicații. Este vorba de *Nabia* (*Navia*), *Iupiter Solutorius*, *Eaesus*, *Ataecina* și *Endovellicus*, ultimele două divinități fiind infernale, iar *Endovellicus* având și un sanctuar-oracol la San Miguel de Mota (Alentejo). Alte divinități sunt regăsite în tot arealul celtic. Este cazul *Eponei*, a lui *Sucellus*, a lui *Bormanicus*, *Mercurius*, *Lug*, a acelor *Matres*, a lui *Cernunninos*. Lambrino menționează și divinități particulare, cum ar fi zeul cavaler din *Beira Alta*, zeița/zeul lup a/al *illergeților*, zeul și zeița cailor (alți decât *Epona*). Nici unul nu are nume. Blasquez introduce, bazându-se mai puțin pe surse scrise, și mai ales pe iconografie (motive decorative, reliefuri, picturi rupestre, figurine, care votive) unele culte pe care le consideră ancestrale: *cultul soarelui* (Meseta Hispană), *cultul cerbului* (vezi Plutarh, *Sertorius*), *cultul taurului* (Numantia, Liria), *cultul șerpilor* (Castelo de Moerira). În ceea ce privește reprezentarea divinităților, Blasquez insistă pe obiceiul neantropomorfizării lor, ca și pe fenomenul de eroizare. În

legătură cu ceremonialul, acesta se compune din dans religios, dans funebru, aducerea de sacrificii (animaliere și umane), aducerea de libații. Li se adaugă interesul pentru divinație, magie, consultarea de oracole.

Cât privește spațiul de cult, este de notat existența boschetelor sacre, a unor lacuri sacre (Montes Sagrados), poate și a unor sanctuare, inclusiv a peșterilor-sanctuare (Taragona, Valencia, Alicante).

Credința în viața de dincolo de mormânt este probată de venerarea a trei divinități infernale: *Ataecina* (asimilată Proserpinei), *Endovellicus* și *Sucellos* (considerat de Blasquez zeul mormintelor în formă de butoi). Asemenea credințe în *Dioses Infernales* sunt puse în legătură cu alegerea voluntară a morții.

Fără nici o îndoială au existat puteri sau forțe protectoare ale așezărilor, locurilor, izvoarelor, etc. Aceste forțe suntenerate în epoca romană prin asimilare cu *Genii*, *Lares*, *Nymphae*.

O ultimă subliniere trebuie făcută. Este vorba de absența la celtiberi a castei sacerdotale, adică a druzilor, care definește tipul de religiozitate celtică. Cauza acestei absențe nu poate fi, momentan, explicată.

Note

1. J. M. Blasquez, *Diccionario de las religiones preromanas de Hispania*, Madrid, 1975.

2. S. Lambrino, *Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien*, în vol. *Les Empereurs d'Espagne Madrid- Italica*, Ed. CNRS, Paris, 1965, p.223 și urm.; vezi și R. Etienne, Tranoy, în *Assimilation et résistance*, Paris-Strasbourg, 1973.

TEXTE

Panteonul

„(...) dar că celtiberii și vecinii lor dinspre miazănoapte jertfesc unui zeu fără nume în timpul nopților cu luna plină în fața porților, când toți ai casei dansează și veghează toată noaptea”.

Strabon, *Geografia*, III, 3, 8.

„Unii (Poseidonios) susțin că sunt ateii callaicii...(callaicii-iberi, înrudiți cu lusitanii, asturii, celtiberii; poate chiar lusitani, n.n.)”.

Strabon, *Geografia*, III, 4, 16.

„Q. Sertoriustrăgea cu el, de-a lungul asprelor coline ale Lusitaniei o căprioară albă care-l avertiza, zicea el, de ceea ce trebuie să facă sau să evite”.

Valerius Maximus, *Despre fapte și cuvinte memorabile*, I, 2, 4.

„Sertorius a fost un bărbat energic și un comandant distins și priceput în folosirea și conducerea armatei. În împrejurările cele mai grele mințea ostașii, dacă minciuna îi era de folos, citea rapoarte ticluite ca fiind adevărate. Spunea că a visat că a avut o arătare religioasă, dacă acestea ajutau cu ceva pentru a influența sufletele soldaților. Iată o întâmplare cunoscută în legătură cu Sertorius. Un lusitan i-a dăruit o căprioară albă, de o frumusețe rară și foarte sprintenă. El a căutat să convingă pe toți că i-a fost dată în chip miraculos și că, inspirată de puterea Dianei, vorbește cu el, îl sfătuiește și-l învață ce e de folos să facă; dacă i se părea că trebuie să dea un ordin mai aspru soldaților, spunea că o face la îndemnul căprioarei. Când spunea astfel, toți se supuneau de bună voie ca unui zeu. Într-o zi, căprioara, anunțându-se o incursiune inamică, în grabă și învălmășeală dând soldații peste ea și trântind-o jos, ea a rupt-o la fugă și s-a ascuns într-un loc mlăștinos din apropiere. A fost căutată și nefiind găsită, s-a crezut că a murit. Dar după câteva zile s-a anunțat lui Sertorius că a fost găsită. Atunci a poruncit celui ce-l anunțase să tacă, amenințându-l cu pedeapsa dacă spune cuiva ceva, și i-a cerut ca în ziua următoare să-i dea drumul în locul unde va fi el cu prietenii. A doua zi, chemând prietenii la el, le-a spus că a visat cum se întorsese la el căprioara și-l sfătuia ca și înainte ce are de făcut. La un semn către sclavul căruia îi poruncise, căprioara împinsă de la spate s-a repezit în camera unde era Sertorius cu prietenii și un strigăt de mirare a izbucnit din pieptul celor prezenți. Acea credulitate a barbarilor a fost de mare folos lui Sertorius în împrejurări grele”.

Aulus Gellius, *Noaptea Attice*, XV, 22, 3-9.

„Mai întâi de toate este fapta cu căprioara (...) un lusitan din popor, din aceia care trăiau la țară, dând de o tânără căprioară care fugea de vânători, pe ea a pierdut-o, dar fiind atras de puiul de căprioară din cauza culorii, căci era peste tot alb, urmărindu-l, l-a prins. Din întâmplare, Sertorius își avea cortul în acele locuri, și, pentru că primea cu bunăvoință orice dar pe care-l aducea cineva de la vânătoare sau de la plugărit și pentru că răspundea cu foarte mare bunăvoință celor care-l cinsteau, a pus la cale să-i aducă lui puiul de căprioară. Sertorius, primindu-l atunci pe loc, n-a simțit o plăcere prea mare, dar cu timpul, îmblânzindu-l și domesticindu-l, astfel încât îl și auzea când îl chema, și când pleca îl urma și suporta orice zgomot și zarvă soldățească, câte puțin a început să-l divinizeze, zicând că puiul de căprioară este darul zeiței Artemis și că-i arată multe din lucrurile nepărunse; căci Sertorius știa că barbarii sunt ușor de cucerit prin superstiții. A mai pus la cale și următorul lucru: aflând, pe ascuns, că dușmanii sunt gata să dea năvală în țara stăpânită de el sau că o cetate se răsculase, se prefăcea că puiul de căprioară îi spusese aceste lucruri în somn, poruncindu-i să aibă oastea gata. După aceea, auzind de victoria unuia din subalterni, a

ascuns pe vestitor, dar a pus puilul de căprioară încununat ca pentru „buna veste”, îndemnându-i să aibă curaj și să sacrifice zeilor, pentru că vor afla un lucru bun”.

Plutarh, *Sertorius*, 11, 3-7.

„(...) iar căprioara fiind lăsată liberă de cei care o păzeau și văzând pe Sertorius, a început să alerge plină de bucurie către tribună și oprindu-se și-a aplecat capul la genunchii lui și-i lingea mâna dreaptă, fiind obișnuită să facă aceasta și mai înainte. Sertorius a mângâiat-o și el, la rândul său, cu multă încredere și a vărsat lacrimi, iar pe cei de față i-a cuprins uimirea, mai întâi, apoi, primindu-l cu aplauze și cu strigăte ca pe un zeu și petrecându-l acasă, erau plini de bucurie și de speranță și de avânt”.

Plutarh, *Sertorius*, 20. 4-5.

Spațiul cultural

Iberi (despre promontoriul sacru)- „Aici nu se vede – se zice – nici templul lui Heracles – aceasta este o indicație falsă de-a lui Ephoros – nici altarul lui sau al unui alt zeu, ci, în mai multe locuri, se află grămezi de trei sau patru bolovani pe care, după o datină locală, vizitatorii care sosesc în acele părți le întorc și le mută dintr-un loc într-altul, după ce mai întâi le-au stropit cu libații; nu este îngăduit să aduci jertfe pe acest promontoriu, nici să pătrunzi noaptea acolo, răstimp în care –se zice – acel loc este stăpânit de zei”.

Strabon, *Geografia*, III, I, 4.

Ceremonialul

„În vreme de pace au obiceiul să execute un dans ușor, pentru care se cere o mare sprinteneală a picioarelor; iar în lupte când pomesc să-și atace dușmanul, înaintează în ritm, intonând cântece războinice”. (celtiberi, lusitani, *n.n.*)

Diodor, *Biblioteca Istorică*, XXXIV, 5.

„Când vine rândul băuturii, încep să danseze executând mișcări în sunet de flaut și de trompetă, dar și săltând și lăsându-se pe vine; în Batestania dansează și femeile împreună cu bărbații, prinzându-se de mâini unul în fața celui alt”. (munetenii, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, III, 3, 7.

„Ei organizează și întreceri gimnice, hoplitice și hipice care constau din pugilat, curse și lupta de hărțuială angajată de trupe”.

Strabon, *Geografia*, III, 3, 7.

„Lusitanii practică jertfele (...) Tăind apoi mâinile drepte ale captivilor, le oferă ca ofrande”. (zeilor lusitani, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, III, 3, 6.

„(...) zeului Ares îi jertfesc țapi, prizonieri de război și cai; obișnuiesc să facă și hecatombe din fiecare soi de victime, ca elenii...”

Strabon, *Geografia*, III, 3, 7.

„ (...) pun la cale o nelegiuire și sălbatică și cumplită împotriva lor și alor lor. Hărăzesc un loc în forum unde-și strâng bunurile lor cele mai prețioase. După ce le-au poruncit soțiilor și copiilor lor să se așeze deasupra aceluia morman, îngrămădesc și lemne și aruncă și vreascuri de mărăcini (...); pe aceștia îi roagă în numele zeilor din cer și al celor de sub pământ să-și aducă aminte de libertate, care va trebui să le fie curmată în acea zi fie printr-o moarte cinstită (cu arma în mână- *n.n.*), fie prin căderea în robie, și să nu lase nimic împotriva cărora să se înverșuneze dușmanul mâniat. În mâinile lor (a 50 de tineri înarmați-*n.n.*) au fierul și focul: să distrugă mai degrabă cu mâinile lor prietene și credincioase ceea ce are să piară, decât să fie pângărite de dușmanul truș, rănjindu-le batjocoritor”.

Titus Livius, *De la fundarea Romei*, XXVIII, 22.

Divinația

„(...) jertfele; ei cercetează măruntaiele, fără să le extragă; examinează și vinele din pieptși fac prevestiri atingându-le; consultă și viscerele umane ale prizonierilor de război; după ce aruncă mantale peste ei și haruspicele lovește victima sub viscere, se obțin primele prorocii din căderea ei”. (Iusitani, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, III, 3, 6.

„ (...) căci zilnic își spală trupul cu urină, frecându-și cu ea și dinții, în credința că astfel se vor bucura de o sănătate trupească”.

Diodor, *Biblioteca Istorică*, XXXIII, 5.

„Bogata Galicia a trimis de asemenea tinerimea să descopere viitorul în fibrele victimelor, în zborul păsărilor și în flacăra cerului”.

Silius Italicus, *Războaiele Punice*, III.

Credințele funerare

„În Iberia era, se spune, un obicei vechi de a abandona corpurile celor morți pe câmp unui vultur”.

Silius Italicus, *Războaiele Punice*, III.

„Celtiberii vin în urmă. Doritori să piară în luptă, ei socotesc drept crimă să se ardă corpurile celor care au murit astfel. Ei cred că sufletele lor se întorc la ceruri către zei, dacă ale lor cadavre sunt sfâșiate de vulturul lacom”.

Silius Italicus, *Războaiele Punice*, III.

„(...) astfel, în războiul cu cantabrii, s-au văzut mame ucigându-și copiii înainte de a cădea prizonieri și un copil care, la porunca tatălui său, pentru că părinții și frații îi erau legați prizonieri, i-a ucis pe toți, după ce și-a făcut rost de un pumnal; tot astfel, o femeie a omorât pe tovarășul ei de captivitate. Un om prins în mijlocul unor soldați beți s-a aruncat singur peste un rug aprins”. (celtiberi, *n.n.*)

Strabon, *Geografia*, III, 3, 17.

„Era un obicei iberic ca ostașii care erau puși sub comanda directă a comandantului să moară împreună cu el, dacă pierea, iar barbarii de acolo numeau acest fapt „devoțiune””.

Plutarh, *Sertorius*, 14, 5.

Illyrii

Situația cea mai puțin clară este cea a illyrilor al căror portret în istoriografiagreco-romană este total deformat. În ceea ce privește religia, din nou epigrafia de epocă romană pare să rămână sursa cea mai importantă de informație.

I.I. Russu¹ recunoaște din totalul de 19 teonime, figurând în inscripțiile din Dalmația, doar patru care pot fi într-adevăr illyre. Este vorba de *Bindus*-zeul apelor și izvoarelor (corespondentul lui Neptun), *Grabouius* (cunoscut doar prin epitetul care înseamnă „strălucitorul” sau „cel preamărit”), *Menzana* (zeul cailor și hergheliilor) și *Verzobus* (cel energic, dător de putere). Deci numai divinități masculine. Se poate presupune existența și a altor divinitățienerate, în epocă romană, sub numele de *Sylvanus* și al *Diane*². Presupunerea luiWilkes pornește de la numărul mare de inscripții dedicate celor două divinități legate de lumea sălbatică.

Note

3. I. I. Russu, *Illyrii*, Editura Academiei, București, 1969.

4. J.J. Wilkes, *Dalmatia*, Londra, 1965.

LISTA SURSELOR ȘI A EDIȚIILOR FOLOSITE

- Izvoare privind istoria veche a României*, vol. I, coordonator VI. Iliescu, V. Popescu, Gh. Ștefan, București, 1964.
- Fontes historiae daco-romane*, II, coordonator H. Mihăiescu, Gh. Ștefan, R. Hâncu, VI. Iliescu, V. Popescu, București, 1970.

SURSE LITERARE GRECEȘTI

- Appianus, *Războaiele Civile*, tr. rom. coord. A. Frenkian, București, 1975.
- Arrianus, *Expediția lui Alexandru cel Mare în Asia*, tr. rom. R. Alexandrescu com. Al. Suceveanu, București, 1966.
- Aristotel, *Statul atenienilor*, tr. rom. Șt. Bezdechi, ed. a II-a, Iași, 1992.
- Aristotel, *Politica* tr. rom. Eleonora Bezdechi, ed. a II-a, Oradea, 1996.
- Aristotel, *Etica nicomahică*, tr. și com. S. Petecel, București, 1998.
- Diodor din Sicilia, *Biblioteca Istorică*. tr. com. R. Hâncu și V. Iliescu, București, 1981.
- Eschil, *Eumenidele*, tr. rom. Al. Miran, București, 1979.
- Euripide, *Bachantele*, tr. rom. Șt. Bezdechi, București, 1925.
- Filostrat, *Viața lui Apollonios din Tyana*, tr. rom. M. Alexianu, Iași, 1997.
- Herodot, *Istorie*, tr. rom. Felicia Ștef și Adelina Piatkowschi, vol. I-1961, vol. al II-lea - 1964; pentru cărțile I-IV s-au folosit traducerile recente: vol. I, tr. Adelina Piatkowschi, București, 1999, vol. II-lea; tr. Felicia Ștef, București, 1999; vol. al III-lea, tr. Adelina Piatkowschi, București, 2000; vol. IV-lea, tr. Felicia Ștef, București, 2000.
- Hesiod, *Theogonia*, tr. rom. I. Acsan, București, 1987.
- Hesiod, *Munci și zile*, tr. rom. I. Acsan, București, 1987.
- Homer, *Iliada*, tr. rom. G. Murnu, București, 1985.
- Homer, *Odiseea*, tr. rom. G. Murnu, studiu intr. și com. D.M. Pippidi, București, 1971.
- Imnuri homerice*, tr. rom. I. Acsan, București, 1987.
- Isocrates, *Panegiric*, în *Pagini din oratori greci*, Ed. A. Marin, București, 1969.
- Orfeu, *Argonauticele*, tr. rom. I. Acsan, București, 1987.
- Orfeu, *Imnuri orfice*, tr. rom. I. Acsan, București, 1987.

- Orfeu, *Legende sacre*, fragmente din poeme orfice tr. rom. I. Acsan, București, 1987.
- Pausanias, *Călătorie în Grecia* tr. rom. Maria Marinescu-Himu, vol. I-1974; vol. al II-lea-1982.
- Platon, *Apărarea lui Socrates*, tr. rom. C. Papacostea, București, 1968.
- Platon, *Omul politic*, tr. rom. Elena Popescu, București, 1989.
- Platon, *Dialoguri*, tr. rom. Șt. Bezdechi, București, 1922.
- Plutarh, *Vieți paralele*, tr. rom. N.I. Barbu, vol. I-1960; vol. al II-lea-1963, vol. al III-lea-1966; vol. al IV-lea-1969; vol. al V-lea-1971.
- Proclos din Lycia, *Imn către prea-înțeleapta Athena*, tr. rom. I. Acsan, București, 1987.
- Tucydides, *Războiul peloponesiac*, tr. rom. N.I. Barbu, București. 1966.

SURSE LITERARE LATINEȘTI

- Ammianus Marcellinus, *Istoria Română*, tr. rom. D. Popescu, București, 1982.
- Appuleius Lucius, *Metamorfoze*, tr. rom. I. Teodorescu, București, 1968.
- Caesar, Caius Iulius, *Războiul gallic. Războiul civil*, tr. rom. și com. Janina Vilan Unguru, Elisabetha Poghir, București, 1964.
- Cassius Dio, *Istoria Romană*, vol. I-II, tr. rom. Adelina Piatkowski, București, 1976-1977.
- Cato, Marcus Porcius (Cato Maior), *Despre agricultură, în Les Agronomes Latins. Caton, Varron, Columella, Palladius*, Ed. bilingvă fr.-lat., Ed. M. Nasard, Paris, 1864.
- Cicero Marcus Tullius, Cicero Marcus Tullius, *Despre Divinație*, tr. rom. Gabriela Haja și Mihaela Paraschiv, Iași, 1998.
- Cicero Marcus Tullius, *Scripta quae manserunt omnia*, ed. B.G. Teubner, 1901-1911.
- Codul lui Iustinian*, tr. fr. P.A. Tissot, Paris, 1810.
- Codul lui Theodosius*, tr. germ. S. Wolfgang, Berlin, 1963.
- Dionysos din Halicarnas, *Antichități romane – Antiquitates Romanorum quae supersunt Graece et Latinae*, ed. A. Kiessling, V. Pron, Paris, 1866.
- Festus, Sextus Rufius, *De uerborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, tr. N.A. Savagner, Paris, 1846.
- Gellius Aulus, *Noapți attice*, tr. rom. D. Popescu, București, 1965.
- Horățiu Quintus Flaccus, *Opera omnia*, tr. rom. M. Nichita, București, 1980.
- Iosephus Flavius, *Istoria războiului iudeilor împotriva Romei*, tr. rom. Gheneli Wolf și I. Acsan, București, 1997.
- Julianus, *Discurs către regele soare, în Oevres complètes*, tr. coord. J. Bidez, Les Belles Letters, Paris, 1963-1972.

- Iuvenal, *Satire*, tr. rom. și com. A. Marinescu, Ed. „Casa Școalelor”, București, 1922.
- Iuvenal, Persius, Martial, *Satire și epigrame*, tr. com. T. Mănescu și I. Fischer, București, 1967.
- Legea celor XII Table, în P.F. Girard, *Textes du droit romain*, Paris, 1937.
- Libanius, *Discursuri*, tr. fr. P. Petit, Les Belles Lettres, Paris, 1979-1988.
- Livius Titus, *De la fondarea Romei*, vol. I-II, tr. rom. Paul Găleşeanu, București, 2000, vol. al III-lea, tr. P. Popescu, București, 1959; vol. al IV-lea- București, 1962, vol. al V-lea – București, 1965, tr. T. Vasilescu, Floricica Demetrescu, P. Popescu.
- Lucanus, *Pharsalia*, ed. M. Nisard, Coll. Des auteurs latins, Paris, 1857.
- Lucian din Samosata, *Scrieri alese*, tr. și com. R. Hâncu și P. Creția, ESPLA, București, 1959.
- Lucretius, Titus Carus, *Despre natura lucrurilor*, tr. rom. Th. Naum, București, 1965.
- Macrobius, Ambrosius Theodosius, *Saturnalia*, tr. rom. și comentariu Gh. Tohăneanu, Ed. Academiei, RSR, 1960.
- Ovidius Publius Naso, *Fastele*, tr. fr. *Les Fastes*, H. Le Bonniec, Paris, 1990.
- Ovidius Publius Naso, *Tristele. Ponticile*, tr.rom. și prefață de T. Naum, București, 1972.
- Plinius, Caius Secundus (Plinius cel Bătrân), *Istoria Naturală*, vol. I-1950, tr. fr. Jean Beaujen; vol. VII-lea-1977, tr. R. Schilling ed. fr. Les Belles Lettres, Paris.
- Plutarh, *Vieți paralele*, tr. rom. N.I. Barbu, vol. I-1960; vol. al II-lea-1963; vol. al III-lea-1966; vol. al IV-lea-1969; vol. al V-lea 1971.
- Polybios, *Istории*, vol. I- tr. rom. V. C. Popescu, București, 1966; vol. al II-lea tr. Adelina Piatkowski, București, 1988; vol al II-lea tr. Adelina Piatkowski, București, 1995.
- Pomponius Malla, *De situ Orbis*, ed. M. Misard, Coll. Des auteurs latins, Paris, 1850.
- Procopiu din Caesareea, *Războiul cu goții*, tr. com. H. Mihăescu, Ed. Academiei RSR, București, 1972.
- Prudențiu, Aleius Clemens, *Cartea Coroanelor*, în Oevres, ed. coord. XXXXX, Les Belles Letters, Paris, 4 vol. 1961-1972.
- Seneca Lucius Annaeus, *Scrisori către Lucilius*, tr. rom. Gh. Guțu București, 1967.
- Silius Italicus, *Punica*, ed. M. Nisard, Coll. Des auteurs latins, Paris, 1857.
- Sozomenos, *Istoria ecleziastică* tr. rom. I. Gheorghian, București, 1897.
- Strabon, *Geografia*, tr. rom. și com. Felicia Ștef., vol. I-III, București, 1972, 1974, 1983.

- Suetonius, Tranquillus, *Viețile celor doisprezece Cezari*, tr. rom. D. Popescu și C.V. Georoc, București, 1958.
- Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, tr. rom. T. Naum, com. N. Lascu, Ed. Șt. și Enciclopedică 1958.
- Tacitus, Publius Cornelius, *Istorie* tr. rom. N. Lascu, București, 1963.
- Tibulus, Albinus, *Elegii* tr. rom. Vasile Sav, București, 1988.
- Varro, Marcus Terentius, *Despre Limba Latină*, ed. latino-franceză, ed. M. Nisard, Paris, 1850.
- Velleius, Caius Paterculus, *Istoria Romană*, ed. M. Nisard, Coll. Des auteurs latins, Paris, 1850.
- Vergilius, Publius Maro, *Eneida*, tr. rom. E. Lovinescu, revizuită de E. Cizek, com. Ed. Papu, Lyceum, București, 1967.
- Vergilius, Publius Maro, *Bucolice. Georgicele*, tr. rom. prezentare și note T. Naum, D. Murărașu, București, 1967.
- Vitruvius, *Despre arhitectură*, tr. rom. G.M. Cantacuzino, Tr. Costa, Gr. Ionescu, București, 1964.

SURSE EPIGRAFICE

- CIL, Berlin*, începând cu vol. I-1863.
- L'Année épigraphique*, Paris, 1965.